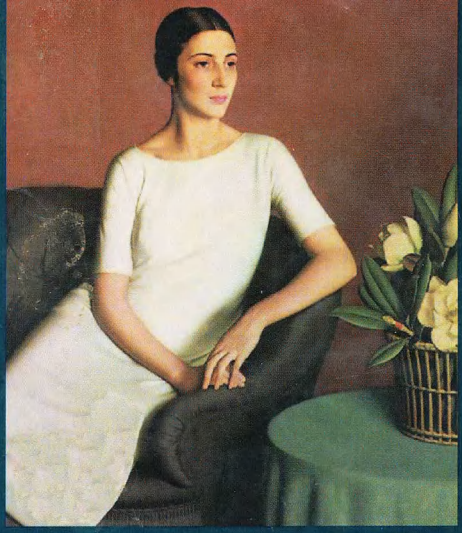

GISELA BOCK

FEMEIA ÎN ISTORIA EUROPEI

Din Evul Mediu pînă în zilele noastre

CONSTRUCȚIA EUROPEI

POLIROM

Gisela Bock (n. 1942) predă istoria Europei la Universitatea Liberă din Berlin şi este *visiting professor* la Central European University. A publicat : *Maternity and Gender Policies. Women and the Rise of the European Welfare States, 1880-1950*; *Nazism and German Society, 1933-1945*; *Beyond Equality and Difference : Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity ; Feminism and History.*

www.polirom.ro

Gisela Bock, *Frauen in der europäischen Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*

© C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oscar Beck), München, 2000

The Romanian language edition arranged through the mediation of Eulama Literary Agency.

© 2002 by Editura POLIROM, pentru prezenta traducere

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României :

BOCK, GISELA

Femeia în istoria Europei : din Evul Mediu pînă în zilele noastre / Gisela Bock ; trad. din limba germană Mariana Cristina Bărbulescu - Iaşi : Polirom, 2002
360 p. ; 21 cm (Construcţia Europei)
Bibliogr.
Indice de nume

ISBN : 973-681-011-9

I. Bărbulescu, Mariana Cristina (trad.)

396
94(4)"04/..."

Printed in ROMANIA

CONSTRUCŢIA EUROPEI

GISELA BOCK

FEMEIA ÎN ISTORIA EUROPEI

Din Evul Mediu pînă în zilele noastre

Traducere din limba germană
de Mariana Cristina Bărbulescu

POLIROM
2002

Cuvînt înainte

Europa se construieşte. Iată o mare speranţă, care se va înfăptui numai dacă se va ţine seama de istorie: o Europă fără istorie ar fi orfană şi nenorocită. Pentru că ziua de astăzi se trage din cea de ieri, iar ziua de mîine este rodul trecutului. Un trecut ce nu trebuie să paralizeze prezentul, ci să-l ajute să fie diferit în fidelitate şi nou în progres. Între Atlantic, Asia şi Africa, Europa noastră există cu adevărat de o vreme extrem de îndelungată, desenată de geografie şi modelată de istorie, încă din timpurile cînd grecii i-au dat numele pe care-l poartă. Viitorimea trebuie să se sprijine pe aceste moşteniri care, încă din Antichitate, ba chiar din preistorie, au îmbogăţit Europa treptat, făcînd-o extraordinar de creativă în unitatea şi în diversitatea ei, inclusiv într-un context mondial mai amplu.

Seria „Construcţia Europei" apare din iniţiativa a cinci edituri de limbi şi naţionalităţi diferite (Beck din München, Basil Blackwell de la Oxford, Crítica din Barcelona, Laterza de la Roma şi Bari şi Seuil de la Paris) şi urmăreşte să arunce lumină asupra construirii Europei şi a punctelor de forţă din cursul acesteia ce nu trebuie uitate, fără a disimula dificultăţile moştenite din trecut. În tendinţa lui către unitate, continentul a trăit discordii, conflicte, divizări şi contradicţii interne. Această serie nu le va ascunde; angajarea în mişcarea europeană trebuie realizată în deplina cunoaştere a trecutului şi, de asemenea, în perspectiva viitorului. De aici titlul „activ" al seriei. De fapt, nu ni se pare că a sosit timpul pentru a scrie o istorie sintetică a Europei. Lucrările pe care le propunem aparţin celor mai buni istorici din zilele noastre, inclusiv neeuropeni, fie că sînt sau nu deja afirmaţi. Ei vor aborda problemele esenţiale ale istoriei Europei în diferite domenii – economic, politic, social, religios, cultural – sprijinindu-se pe îndelungata tradiţie istoriografică ce se întinde de la Herodot pînă la noile concepţii elaborate în Europa în cursul secolului XX, şi mai cu seamă în ultimele decenii, concepţii care au reînnoit în profunzime ştiinţa istoriei. Mulţumită dorinţei lor de claritate, aceste eseuri sînt accesibile inclusiv publicului larg.

Ambiţia noastră este de a aduce elemente de răspuns la marile întrebări ce stau în faţa celor care construiesc şi care vor construi Europa şi, de asemenea, în faţa tuturor celor ce se interesează de Europa: „Cine sîntem? De unde venim? Încotro ne îndreptăm?".

Jacques Le Goff
coordonator

Cuvînt introductiv

„Nu înţeleg de ce trebuie să fim mereu preocupaţi de bărbaţi sau de bătăliile lor; istoria femeilor este adesea mult mai interesantă."

Theodor Fontane, *Fără întoarcere* (1891)

Odată, pe cînd Europa zburda cu suratele ei la ţărmul mării, Zeus s-a apropiat înot, sub înfăţişarea unui taur, şi a răpit-o. Ilustraţiile mitului o înfăţişează pe Europa temătoare, pe spinarea taurului; tristă, ea face semn cu mîna tovarăşelor de joacă. Teama şi tristeţea ei erau îndreptăţite, fiindcă Zeus, pentru a se însoţi cu ea, nu a ademenit-o cu o ploaie de aur, ca pe Danae, ci a luat-o cu forţă. Urmaşii Europei au cerut pace şi libertate. A devenit ea, oare, liberă astăzi? O şi mai mare însemnătate decît imagistica greco-romană a avut, pentru descendenţii ei, tradiţia iudeo-creştină: nu Europa şi taurul, ci Adam şi Eva. Adesea, problema relaţiilor dintre sexe a fost răspîndită prin cuvintele *Bibliei*, în special prin *Geneză*. Maria Deraismes care, în 1870, a colaborat la înfiinţarea primei asociaţii durabile a mişcării feministe franceze, şi-a intitulat cartea, apărută în 1868 (reeditată în mai multe rînduri, ultima ediţie fiind publicată recent), *Eve dans l'humanité*. Titlul ei nu trimite doar la imagini arhaice, ci şi la o situaţie care este o problemă pentru orice istorie a femeilor: dacă este vorba despre femei, atunci este vorba despre omenire şi, implicit, şi despre bărbaţi. În spiritul acestei idei şi-a inaugurat Helene Lange, în 1893, revista *Die Frau* cu afirmaţia: „Problema feminină este şi o problemă a bărbaţilor". Încă din acea vreme, istoria femeilor nu prezenta interes doar pentru femei, ci şi pentru unii bărbaţi (chiar dacă sporadic), printre ei numărîndu-se şi istorici profesionişti. În *Arta de a scrie istoria* (1858), Johann Gustav Droysen a numit „locul femeii" şi „ordinea patriarhală" drept „forme" importante ale „lucrării istorice"; ce-i drept, în versiunea ulterioară, acestea au devenit doar „familie" şi „aşa-numita ordine patriarhală". Astăzi, înţelegerea urgenţei unei astfel de lucrări de istorie este mult mai răspîndită. O istorie fără jumătate din omenire înseamnă mai puţin decît o jumătate de istorie căci, fără femei, această istorie ar fi inechitabilă şi faţă de bărbaţi şi faţă de femei.

Seria de lucrări *Construcţia Europei* ţine cont de această nouă conştientizare, incluzînd „celălalt" sex între marile teme ale istoriei europene. Am ezitat să-mi asum sarcina dificilă de a trata subiectul într-un număr restrîns de pagini,

datorită intervalului de mai multe secole şi pentru că, în acest mic volum, urma să fie vorba nu numai de jumătate, ci de toată omenirea din Europa. Sarcina mea a fost să scriu un eseu, o formă numită cîndva „gen al limitării umane" şi „despărţirea de principial". De nelimitat şi de principial m-am despărţit prin faptul că în centrul cărţii mele nu se află femei*le* şi bărbaţi*i* – care, de altfel, nici nu există ca entităţi distincte –, ci un fenomen –, *Querelle des femmes* sau *Querelle des sexes*, o dispută privind identitatea reală a femeilor, a bărbaţilor, a sexelor şi a oamenilor, în general – care îşi pune amprenta pe istoria europeană. Prin urmare, nu trebuie să surprindă faptul că în eseu întrebările sînt mai numeroase decît răspunsurile.

Proiectul de a prezenta mari teme ale istoriei europene într-o formă concentrată, care stă la baza seriei *Construcţia Europei*, a dus inevitabil la eliminarea, în mare parte, a discuţiilor privind aspectele cercetării şi la ignorarea sau, în cel mai bun caz, doar la sugerarea unor probleme cum ar fi, de exemplu, cea a legăturii dintre istoria femeilor din Europa şi cea a femeilor din afara ei. Doar Statele Unite ocupă un spaţiu mai extins în unele capitole. Există comparaţii între ţările europene, în cazul unor teme, totuşi, în prim-plan, se află evoluţiile comune, transnaţionale. Disputa privitoare la sexe n-a fost doar naţională, ci şi transnaţională; numeroase idei au circulat peste graniţele europene interne, dar şi peste cele atlantice. Problema relaţiei dintre continuitate şi schimbare, în decursul secolelor, este mereu prezentă, iar concluziile privind preponderenţa tradiţiei sau a înnoirii, într-un anume moment (acesta fiind, astăzi, obiectul unei dezbateri referitoare la epoci), pot diferi în funcţie de domeniu – social sau politic, juridic, lingvistic ori simbolic. Faptul că în centrul acestui volum există o *Querelle* a necesitat audierea mai multor voci din trecut. Cred că este important pentru cititorul de astăzi să cunoască vocile de atunci, cu argumentele şi vocabularul lor, inclusiv paradoxurile – cuvinte pe care oamenii vremii le-au găsit şi utilizat sau cărora le-au dat alt sens. Ele nu ni se adresează întotdeauna direct şi spusele lor trebuie citite în contextul istoric specific. Afirmaţiile protagonistelor şi ale protagoniştilor acestui volum nu sînt menite să ilustreze doar acea *Querelle* ci, de asemenea, să înlesnească un dialog peste timp.

I

Querelle des femmes: o dispută europeană privitoare la sexe

„*Quid est mulier ?*"
Tertulian (aproximativ 200)

„Ce sînt femeile ?"
Christine de Pizan (1402)

Istoria europeană este bogată în mărturii despre modul diferit în care pot fi percepute şi înţelese sexele, particularităţile lor şi raporturile dintre ele. În *Querelle des sexes* s-au purtat controverse, secole de-a rîndul, adesea sub formă de plîngeri şi acuzaţii (*querelle*), referitoare la ce sau cum sînt, ar trebui sau ar putea să fie femeile şi bărbaţii. În special în Italia, Franţa şi Spania s-au făcut auzite tot mai multe voci, la începutul Renaşterii, şi, curînd, şi în alte zone ale Europei; la răspîndirea lor a contribuit creşterea importanţei scrisului şi, în special, transpunerea în scris a limbilor populare europene, apoi tipărirea cărţilor, reproducerea imaginilor şi numeroasele foi volante. Autorii, bărbaţi şi femei, au luat parte la *Querelle*. Bărbaţii au conceput atît texte ostile femeilor (admonestări, defăimări, scrieri cu un conţinut misogin), cît şi texte favorabile lor (pledoarii, laude, scrieri cu un conţinut filogin); formulările feminine care ne-au parvenit se arătau a fi, de cele mai multe ori, în favoarea femeilor. Totuşi, ceea ce trecea drept ostil sau favorabil femeilor depindea, pe de altă parte, de context. Dintre documentele păstrate, intervenţiile femeilor constituie o minoritate, dar reprezintă o parte considerabilă din tot ce au scris ele în acea vreme. Originile conflictului sînt detectabile în Evul Mediu. El a luat amploare mai ales sub influenţa umanismului şi a reformei religioase, în timpul Renaşterii, şi a durat pînă în epoca Iluminismului.

1. Demnitatea omului şi demnitatea femeii

„Sînt femeile oameni sau nu ?"

În Evul Mediu tîrziu, respectiv la începuturile Renaşterii, în Italia, a reapărut întrebarea referitoare la fiinţa umană şi s-au dat răspunsuri. În lucrarea sa epocală, intitulată *Despre demnitatea omului* (*De dignitate hominis*, 1486), Giovanni Pico della Mirandola s-a referit la bărbaţi: cuvintele lui Dumnezeu, potrivit cărora omul este liber să-şi hotărască propria natură şi forma în care doreşte să trăiască, i se adresau numai lui Adam. Postulatul demnităţii umane a fost îndreptat împotriva vechii teorii despre *miseria humanae conditionis* (Papa Inocenţiu al III-lea o formulase în *Despre netrebnicia vieţii omului*). *Miseria* viza, în mod deosebit, femeile. Părinţii Bisericii o acuzaseră pe Eva de vina păcatului originar şi identificaseră femeile cu sexualitatea şi păcatul. Pentru Tertulian, ele au reprezentat „capcana diavolului" (*janua diaboli*), iar Augustinus considera sexualitatea intra- şi extraconjugală un păcat de care, conform lui Hieronymus, se putea scăpa doar printr-o existenţă neprihănită, deoarece iubirea bărbatului pentru femeie – întrupare a răului şi a ispitei – nu era compatibilă cu dragostea faţă de Dumnezeu şi îi primejduia mîntuirea. Bărbaţii dornici de izbăvire trebuiau să se apere de femei, iar femeile de ele însele. Tertulian şi Chrysostomos răspunseseră la întrebarea „Ce este femeia?" printr-o lungă înşiruire de vicii („vrăjmaşa prieteniei, răul necesar, ispita elementară, primejduirea căminului, nenorocirea seducătoare, esenţa răului"). Uzuală a fost polarizarea netă a sexelor, iar bipolaritatea sintezei scolastice dintre învăţăturile lui Aristotel şi Biblie, evident maniheistă (activ-pasiv, formă-materie, spirit-trup, bine-rău, valoros-nevrednic etc.), a fost, ce-i drept, atenuată, dar, ca şi pentru Aristotel, care considera femeia „o eroare a naturii", ea a rămas şi pentru Toma d'Aquino un bărbat „neizbutit" sau „imperfect" (*mas occasionatus*). Trebuie să recunoaştem că Toma d'Aquino şi filosoful antic i-au atribuit femeii un rol important în casă (iar d'Aquino a insistat asupra ideii că femeile şi bărbaţii erau, în aceeaşi măsură, după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu şi, prin urmare, la fel de capabili de mîntuire), dar numai în condiţiile exercitării autorităţii masculine; faptul că femeile erau indispensabile nu însemna că ocupau o poziţie egală. *Mas occasionatus* avea să-şi păstreze locul încă multă vreme, oricît de contestat ar fi fost.

Nu toţi oamenii (şi nici toţi bărbaţii) din Evul Mediu şi de la începutul epocii moderne au gîndit în felul acesta despre fiinţa umană şi despre femeie. În unele predici, care nu au rămas inaccesibile majorităţii femeilor, aşa cum se întîmpla cu scrierile latineşti, ci s-au adresat şi publicului feminin, viciile femeieşti erau uneori relativizate şi erau blamate şi cusururile bărbaţilor ; cîteodată predicatorul reacţiona astfel la protestul deschis al femeilor care se simţeau insultate[1]. În plus, femeile nu puteau fi considerate exclusiv capcane ale diavolului, ci şi „mirese a lui Iisus", în cazul celor virtuoase şi neprihănite. Ambele imagini erau abstracţiuni, care aveau foarte puţin în comun cu femeile reale ; în schimb, ele au reuşit să transforme „femeia" într-o problemă al cărei răspuns putea fi doar un paradox. O dată cu secolul al XII-lea – şi mai întîi în sudul Franţei –, paradoxul a căpătat o nouă înfăţişare, prin *Minnesang*-ul trubadurilor ; ei visau la o doamnă a cărei depărtare şi intangibilitate erau condiţiile *sine qua non* ale iubirii. Mai tîrziu, această literatură desprinsă de realitate avea să influenţeze, însă, apariţia unor noi forme de relaţii sociale şi de modele culturale care s-au manifestat pe o arie extinsă şi pentru mult timp în Europa.

Desprinderea de universul reprezentărilor polarizante şi paradoxale a fost un proces îndelungat care nu s-a sfîrşit fără conflicte şi care a depins, în multiple moduri, de relaţiile reale şi de modificările lor. În *Querelle des sexes*, care a marcat cultura de la începuturile epocii moderne mai mult decît oricare altă temă, discuţia s-a purtat în jurul demnităţii şi valorii „celuilalt" sex, a inferiorităţii, superiorităţii, echivalenţei sau egalităţii acestuia în raport cu bărbaţii. În 1525 a apărut scrierea lui Galeazzo Flavio Capra, *Della eccelenza e dignità delle donne* (*Despre perfecţiunea şi demnitatea femeilor*), unul dintre primele texte-*querelle*, care, fiind scris într-o limbă populară, era destinat şi accesibil şi femeilor. La scurt timp după aceea, Capra l-a republicat în *Antropologia* sa, alături de un capitol intitulat *Demnitatea bărbatului*. În 1509, Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, şi el un apărător al demnităţii umane (*De homine*), a conceput lucrarea *Despre nobleţea şi desăvîrşirea sexului femeiesc*). Publicată pentru prima oară în 1529, în latină, tradusă curînd în şase limbi europene şi reeditată de mai multe ori, mica operă a devenit unul din textele de bază în confruntarea dintre sexe. Mare senzaţie a stîrnit, după 1595,

1. Schnell, p. 12 ; Bolch, cap. 3 şi 6 ; Georges Duby, *Das Höfische Modell*, în Duby şi Perrot (ed.), vol. 2, pp. 67, 281 şi urm.

Disputatio nova, o lucrare apărută anonim în Germania, mai întîi în limba latină, care purta întrebarea-titlu *Sînt femeile oameni sau nu ? (Ob die Weiber Menschen seyn oder nicht ?)*, fiindcă răspunsul era negativ : *mulieres homines non esse.* Ea a fost, de asemenea, tradusă în mai multe limbi şi, pînă în secolul al XVIII-lea, a fost retipărită, copiată şi plagiată şi a stîrnit indignare, ilaritate sau chiar adeziune. Pe la 1440, în Franţa, Martin Le Franc scrisese deja *Le Champion des dames* (*Apărătorul femeilor*), o pledoarie consistentă în favoarea sexului femeiesc, dedicată ducelui de Burgundia, Filip cel Bun, prieten al femeilor ; aici, Franc Vouloir (Voinţa neîngrădită) îl provoacă la luptă, în *querelle des dames,* pe calomniatorul Malebouche (Clevetitorul). Alte scrieri franceze, de mai tîrziu, s-au numit *Le débat de l'homme et de la femme* (1520), *Apologie du sexe féminin* (1522), *Controverses des sexes masculin et féminin* (1534) sau, adoptînd o tentă mai războinică, *La guerre des mâles contre les femelles* (1588). În Germania, Wilhelm Ignatius Schütz s-a adresat „femeilor europene" (*Înaltă laudă întru preacinstirea femeii*, 1663), iar Johannes Gorgias „prea onoratului sex bărbătesc din Europa"(*Laudă răsturnată*, 1666) ; Christiana Mariana von Ziegler a compus o odă satirică despre „sexul masculin slăvit în numele unor femei" (1639).

În Italia secolelor al XV-lea şi al XVI-lea, în controversă s-au angajat, de asemenea, învăţaţi şi poeţi evrei. Rabinul veneţian Leon Modena a tălmăcit în ebraică (*Tzemah tzadik*) scrierea populară italiană *Fior de Virtù*, un dialog despre virtuţile şi viciile femeilor, preluînd doar pasajele ostile acestora şi omiţîndu-le pe celelalte. Conflictul a fost mai însufleţit la Mantua. Abraham Sarteano a conceput, sub titlul *Duşmanul femeilor,* cincizeci de terţete, iar Jacob Fano a scris *Apologia bărbaţilor* ; el considera că asemănarea acestora cu Dumnezeu era consolidată prin circumcizie şi că bărbaţii evrei ar trebui să-i urmeze pe cei creştini în evitarea societăţii femeilor. Elijah Ish Genazzano l-a susţinut pe Abraham Sarteano. Lui i s-a împotrivit, prin lauda adusă femeilor (*Shevah Ha-Nashim*), rabinul şi cabalistul David Messer Leon, un om pe cît de credincios, pe atît de învăţat. O femeie pe nume Sarah îl rugase să scrie o operă mai extinsă pe această temă şi el a conceput un comentariu al versetelor din *Vechiul Testament*, în care, sprijinindu-se pe *Talmud, Midrash*, pe vechea literatură romană şi cea nouă, italiană, probabil Dante, a lăudat faptele şi virtuţile femeilor. Un apărător la fel de entuziast al femeilor a fost Gedaliah ibn Yahya : ele erau mai de preţ decît bărbaţii, lucru dovedit prin faptul că Adam fusese plăsmuit din

ţărînă, pe cînd Eva din coasta lui Adam ; femeile erau la fel de raţionale ca şi bărbaţii şi forţa lor se arăta îndeosebi în durerile facerii.[2]

În secolele al XV-lea şi al XVI-lea au apărut aproximativ o mie de asemenea scrieri – chiar mult mai multe, dacă includem aici traducerile şi retipăririle. Au fost chiar mii, dacă adăugăm şi celelalte opere care au ocupat o poziţie în *querelle*, de pildă cele din *Bibliothèque bleue,* în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Din veacul al XIII-lea ne parvine opera lui Jean de Meun, *Roman de la rose* („Sînteţi, veţi deveni sau aţi fost toate tîrfe, prin faptă sau doar prin dorinţă"), – un manifest al „comunismului erotic", cum îl consideră Ernst Robert Curtius (1948). *Romanul trandafirului* a fost cartea cea mai citită în Franţa Evului Mediu, „o carte de cult a intelectualilor", nobili şi burghezi. În secolul al XIV-lea au urmat *Povestirile din Canterbury* ale lui Geoffrey Chaucer, cu *Femeia din Bath,* şi scrierile lui Giovanni Boccaccio, *Femei ilustre* (modelele folosite au fost Plutarh cu *Virtuţile femeilor* şi biografiile despre bărbaţi ale lui Petrarca), *Decamerone*, o satiră dojenitoare la adresa femeilor, *Il Corbaccio*, care evoca vechea reprezentare a insaţiabilităţii feminine şi a feminităţii insaţiabile, precum şi *Bărbaţi iluştri* („un dulce şi aducător de moarte rău este femeia"). La începutul secolului al XVI-lea a apărut opera lui Ludovico Ariosto *Orlando furioso* şi, în 1528, aceea a lui Baldesar Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, carte a Renaşterii *par excellence,* a cărei formă dialogată, foarte influentă, a transformat controversa într-o structură literară specifică textelor de acest fel. Castiglione l-a numit pe Boccaccio duşman al femeilor şi disputa s-a desfăşurat între aristotelianul Gasparo Pallavicino şi platonicul Giuliano de' Medici. Femeile sînt o eroare a naturii, afirmă Gasparo, şi se dovedesc utile, dacă mai bine nu se poate, pentru a naşte ; de aceea, ele au defecte şi valorează mai puţin decît bărbaţii – e drept, nu din vina lor (avînd în vedere doamnele prezente) ; atunci, spune un altul, ele ar trebui să-şi însuşească „cu de-a sila, unele virtuţi". Femeile însele admit că bărbaţii sînt mai de preţ, fiindcă „orice femeie vrea să fie bărbat", este de părere Gasparo. Giuliano ripostează : ele nu doresc acest lucru de dragul unei mai mari desăvîrşiri, ci „pentru a fi libere" şi pentru a scăpa de supremaţia bărbaţilor. Elementul feminin

2. Howard Adelman, *Images of Women in Italian Jewish Literature in the Late Middle Ages*, în : *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, secţia B, vol. II, Ierusalim, 1990, pp. 99-106 ; Israel Zinberg, *A History of Jewish Literature*, vol. 4, Cincinatti, 1974, pp. 96-99.

este – şi aici găsim componenta platonică a conflictului – la fel de desăvîrşit ca şi cel masculin, indiferent de deosebiri, care „nu sînt esenţiale" ; femeile sînt la fel de apte de virtute, de raţiune şi chiar de a conduce statul, ca şi bărbaţii. Aici Gasparo aduce în discuţie forma (masculină) opusă materiei (feminine) şi îşi exprimă temerile : atunci, bărbaţii ar trebui să stea „în bucătărie şi la roata de tors" ?

Unele scrieri au luat conflictul drept un prilej pentru a-l declara încheiat, încercînd să impună norme definitive. Aşa au fost, de exemplu, *De institutione foeminae christianae* a marelui umanist spaniol Juan Luis Vives (1523), o lucrare scrisă la rugămintea reginei Angliei, Caterina de Aragon, pentru instruirea fiicei sale Maria Tudor, care a fost curînd tradusă în limbile populare europene (în germană, în 1544, *Von underveysung ayner Christlichen Frawen*) sau *La perfecta casada* (*Soţia perfectă*) de către spaniolul Fray Luis de León (1583) şi *The English Housewife* de Gervase Markham (1615). În sfîrşit, trebuie menţionat şi nemărginitul univers de imagini oferit de „cartea profană", de arta cultă, dar şi de grafica populară, în care una din temele favorite a fost controversa dintre şi privitoare la sexe. În 1504, la Florenţa, la doi ani după ce Piero Soderini a fost ales *gonfaloniere* pe viaţă, cînd urma să fie expus *David* al lui Michelangelo, politicienii, artiştii şi meşteşugarii au dezbătut problema celei mai potrivite amplasări. Politicienii au pledat, cu succes, pentru piaţa din faţa Palatului Senioriei, un loc cît se poate de semnificativ, unde se află şi în ziua de astăzi (între timp a fost înlocuit cu o copie). Totodată, pledoaria lor a fost îndreptată împotriva sculpturii lui Donatello, *Iudita şi Holofern,* care fusese pusă aici, în 1495, ca simbol al eliberării de tiranie (reprezentată de familia de Medici), de susţinătorii republicii radicale a lui Savonarola. În timpul republicii moderate, *Iudita* a fost înlăturată deoarece trecea drept „o emblemă a morţii" şi pentru că „nu se cuvine ca o femeie să ucidă un bărbat"[3].

Mulţi au considerat – şi mai consideră – conflictul privitor la sexe un fenomen „pur" literar, fără însemnătate tematică, un simplu teren de antrenament pentru exerciţii de logică scolastică sau platonică, pentru ironie şi sarcasm, parodie şi paradox. Totuşi, după cum se ştie, satira şi ironia nu exclud semnificaţiile mai profunde şi oameni diferiţi au receptat cuvintele şi imaginile în felurite moduri. *Sînt femeile oameni*

3. Robert Klein şi Henri Zerner, *Italian Art 1500-1600. Sources and Documents*, Evanston, Ill, 1989, p. 41.

sau nu ? a apărut ca o satiră la adresa anabaptiştilor polonezi ale căror speculaţii ingenioase erau tot atît de absurde ca şi afirmaţia că femeile n-ar fi oameni ; în versiunea din 1618, se înfruntau un iezuit filogin şi un benedictin misogin : „cuvinţelul *homo* este derivat de la *humo*, de la pămînt, de aceea femeia nu poate fi om, şi nici să fie numită aşa, fiindcă ea nu-i făcută din pămînt, ci dintr-o coastă" ; şi pentru că „femeile vor să ajungă oameni", prin putinţa pe care o au de a naşte, „fie-le dat pe loc răspunsul că şi animalele nasc în dureri, însă doar pentru atît ele nu sînt oameni [...] *Summa summarum* : nici un animal nu-i atît de veninos, femeia este mai veninoasă, da, mai diabolică şi mai rea decît însuşi diavolul." Cititoarele şi cititorii n-au fost interesaţi, însă, de intenţiile ironice sau religioase şi ecoul pe care l-a cunoscut lucrarea s-a datorat în exclusivitate locului ocupat de ea în controversa privitoare la sexe. Cîteva femei înfuriate au hărţuit un bărbat, pe care îl bănuiau a fi autorul, pînă cînd acesta a recunoscut că ele nu sînt oameni, ci îngeri. Chiar în anul apariţiei, scrierea a fost contestată în trei texte protestante, printre care *În apărarea sexului femeiesc* aparţinînd lui Simon Gediccus, profesor de ebraică la Leipzig şi pastor la Halle. El argumenta că „în împărăţia lui Iisus, nu mai există, cu adevărat, nici un temei pentru a mai face deosebiri de naţie, de rang sau de sex"[4]. O altă *Defensio* a apărut în Olanda, încă în 1639, după ce, cu un an înainte, la Haga, fusese publicată *Disputatio nova*. Şi Biserica Catolică s-a implicat. În 1674, cînd *Disputatio nova* (1595) a apărut în italiană (*Che le donne non siano delle specie degli uomini*), lucrarea a fost trecută, fără întîrziere, la indexul roman (ce-i drept, a durat mai mult de trei secole pînă cînd a apărut, în 1988, o scrisoare papală privitoare la *Mulieris dignitatem*).

Partea ironică a conflictului a rezultat din modul firesc în care s-a statornicit certitudinea inferiorităţii feminine şi – atunci cînd au existat îndoieli – din paradoxul unei lumi inversate. Nu întîmplător, chiar cîteva dintre scrierile favorabile femeilor s-au recomandat drept paradoxuri : aşa, de exemplu, *Paradoxes, ce sont propos contra la commune opinion* a lui Charles Etienne (o transpunere a scrierii lui Ortensio Landi, *Paradossi,* tipărită de şapte ori în intervalul 1553-1638), în care autorul lăuda perfecţiunea femeilor, sau *Paradoxe apologétique* (1594)

4. Elisabeth Gössmann (ed.), *Archiv für philosophie- und theologie-geschichtliche Frauenforschung* 4 (1988), pp. 107, 110, 121.

a lui Alexandre de Pontayméri. În afară de aceasta, la originea paradoxului a stat un joc de cuvinte creat de dublul sens al cuvîntului *homo*, care în latină putea fi echivalat cu *vir* (bărbat) (multă vreme, de la Cicero încoace, s-a crezut că *virtus* ar fi derivat din *vir*, lucru infirmat astăzi). Cele mai multe dintre limbile europene n-au avut însă un *tertium* (aşa cum există în germană *der Mensch*) şi chiar şi în latină *homo* şi-a pierdut treptat calităţile generalizante. În 1776, în timpul Iluminismului, Madame d'Epinay, *Femme de lettres* şi *Salonnière*, care coresponda cu Ecaterina cea Mare şi cu Friedrich cel Mare, se lupta cu această problemă: „Cînd rostesc *l'homme*, mă refer la toate fiinţele umane; cînd spun *un homme*, mă refer doar la o fiinţă umană de *sex masculin*, iar cînd spun *une femme*, vorbesc despre o fiinţă umană de *sex feminin*"[5]; scriind aceste rînduri, ea nu a avut în vedere aspectul gramatical, ci educaţia fiinţei umane. Întrebarea dacă femeile sînt sau nu oameni avea acum şi un alt aspect: „Sînt femeile (ca şi) bărbaţi(i)?" Problema a agitat spiritele multă vreme (şi încă le mai agită). Răspîndirea pe care a cunoscut-o această controversă situată la începuturile epocii moderne arată că ea a fost o parte integrantă a universului reprezentărilor de atunci, a *imaginarului* său (Jacques le Goff). Rezistenţa în faţa denigrării tradiţionale a femeilor a devenit, pentru adversarii scolasticii, un cod cultural. În secolul al XVI-lea, *Querelle des femmes* s-a împletit cu *Querelle de l'Amye*, disputa privind prietenia (sînt femeile capabile de prietenie sau nu?) şi, în secolul al XVII-lea, cu *Querelle des Anciens et des Modernes*: cei care au susţinut superioritatea noii literaturi şi erudiţii faţă de cea veche au pledat adesea şi pentru modificarea imaginii, statutului şi valorii femeii. Cam în aceeaşi vreme, Molière a ridiculizat, în comediile sale, femeile savante (1672) şi saloanele „preţioaselor" (1659), iar Lope de Vega a tematizat ostilitatea femeii faţă de bărbaţi, în *La vengadora de las mujeres* şi în *Diablos son las mujeres*.

Femeile şi-au spus, şi ele, părerea de timpuriu. Începînd cu secolul al XII-lea, cîteva femei cu preocupări teologice şi mistice – de pildă, Hildegard von Bingen, Elisabeth von Schönau, Beatrijs von Nazareth, Mechthild von Magdeburg, Maria de Oignies, Marguerite Porete, italience precum Angela de Foligno sau englezoaica Juliana de Norwich şi apoi Margery Kempe – au folosit limbajul biblic şi spiritual pentru a se exprima şi pentru a pune sub semnul îndoielii ierarhia sexelor. În viziunea ei asupra trinităţii şi întrupării cuvîntului lui Dumnezeu,

5. Mme d'Épinay, *Les conversations d'Émilie*, Leipzig, 1774, p. 5.

Hildegard a considerat că „iubirea maternă a îmbrăţişării lui Dumnezeu a pogorît în lumea care ne-a dat hrana vieţii"[6]. Pe la 1400, în locul divergenţelor teologice şi al suspiciunilor de erezie (Marguerite Porete a fost arsă la Paris, în 1310), a izbucnit o veritabilă controversă deoarece, pentru prima oară în istorie, o femeie a îndrăznit să-şi ridice glasul împotriva cugetărilor masculine; ea se numea Christine de Pizan, a fost o reprezentantă a umanismului timpuriu şi s-a născut la Veneţia; l-a însoţit pe soţul ei la Paris, a trăit la curtea regelui Carol al V-lea şi, rămînînd văduvă, şi-a întreţinut cei doi copii cu venituri rezultate din transcrieri şi scrieri proprii. Ani în şir ea a fost în conflict cu mari învăţaţi francezi şi motivul disputei, devenită publică, a fost imaginea femeilor şi a bărbaţilor lansată de *Le Roman de la Rose*, autorul scrierii preluînd numeroase sentinţe misogine, mai vechi şi mai noi, clericale şi laice, erudite şi populare. „Ce sînt femeile ?" s-a întrebat Christine. „Sînt ele şerpi, lupi, lei, dragoni" sau „duşmani ai naturii umane, pe care trebuie să-i ademeneşti şi să-i birui ?" Problema identităţii femeilor, dar şi rolul literaturii ca instanţă morală au format obiectul primului mare conflict literar din Franţa care, în acelaşi timp, a fost şi prima dintre diversele *querelles des femmes*. Cu ironie, Christine şi-a considerat glasul „un greier minuscul care îşi agită aripioarele cît e ziua de lungă şi ţîrîie din răsputeri". Şi ea a formulat un paradox: prin felul ei neobişnuit de a trăi şi de a scrie, ea s-a văzut devenind bărbat („*devenir homme*"). Jean Gerson, cancelar al Universităţii din Paris, a trecut de partea ei, numind-o „*insignis femina, virilis femina*". Adversarii, printre care şi învăţaţi umanişti timpurii, au înfierat curajul, agerimea şi umorul greierului, socotindu-le dovezi de îngîmfare lipsită de feminitate. Despre „această femeie, care poartă numele de Christine şi care mereu îşi face publice scrierile", s-a spus: „O, nebunească trufie! [...] Ia seama să nu ţi se întîmple precum corbului care, fiindu-i lăudat glasul, a început să cînte mai tare ca de obicei, lăsînd astfel să-i scape îmbucătura pe care o ţinea în cioc."[7]

---

6. Elisabeth Gössmann, *Religiös-theologische Schriftstellerinnen*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 2, p. 502; Danielle Régnier-Bohler, *Literarische Stimmen, mystische Stimmen*, în: *ibid.*

7. Eric Hicks (ed.), *Le Débat sur le Roman de la Rose*, Paris, 1977, pp. 139 şi urm., 146, 42,110; *ibid.*, pp. 14 şi urm., 17, 19, 53, 128 şi urm.; Christine de Pizan, *Das Buch von der Stadt der Frauen*, ed. şi trad. Margarete Zimmermann, München, 1990, pp. 36-42, 48, 55, 62-68, 94-96, 105 şi urm., 129, 151, 173, 183-185, 191, 218, 286-289; Régnier-Bohler, pp. 442-450.

Protestul Christinei împotriva *Romanului trandafirului* a articulat numeroase *doléances* ale femeilor: „plîngeri care stîrnesc compătimire" ale „doamnelor şi fetelor de viţă nobilă, ale femeilor de seamă, ale cetăţenelor şi fecioarelor şi ale tuturor femeilor, în general" şi nemulţumirile lor privind „constrîngerile brutale, incriminările, defăimările şi cele despre încălcarea jurămîntului de credinţă, despre ofense dureroase, minciuni şi alte asemenea umiliri". *Le Roman de la Rose* (desprins evident de tradiţia trubadurilor) declara femeile inconsecvente şi nesocotite, mincinoase şi intrigante, făţarnice şi viclene, rele şi insaţiabile, infidele şi pizmaşe; ele nu au conştiinţă, golesc buzunarele bărbaţilor, iar iubirea – după cum ne învaţă „natura", fiindcă e suficient să te uiţi la „vaci şi tauri, oi şi berbeci" – slujeşte doar pentru a satisface instinctele masculine. „Doamne, ce flecar!", a oftat Christine în faţa acestui îndemn la „desfrîu şi viciu". Nu este nechibzuinţă şi nici îngîmfare dacă „eu, ca femeie, cutez să osîndesc şi să dezmint spusele unui autor atît de simţitor, după ce el, ca bărbat, a îndrăznit să defăimeze şi să învinuiască, fără excepţie, un neam întreg!". Cît se poate de condamnabil a fost, pentru ea, vocabularul brutal folosit în denumirea organelor genitale feminine şi masculine şi, de asemenea, postulatul conform căruia „în războiul amorului este mai bine să înşeli decît să fii înşelat". Christine a fost de cu totul altă părere. În plus, ea a considerat că printr-un alt postulat imoral, după care natura crease „toate femeile pentru toţi bărbaţii şi toţi bărbaţii pentru toate femeile", fapt pentru care bărbaţii erau, fără încetare, pe urmele femeilor, autorul îşi nesocotea propria recomandare: „Dragi bărbaţi, păziţi-vă de femei, dacă ţineţi la trupurile şi la sufletele voastre [...]. Fugiţi, fugiţi, fugiţi, fugiţi, fugiţi, copii, de o asemenea creatură [...], fiindcă ea distruge, otrăveşte şi infestează orice bărbat care se apropie de ea, [...] acest şarpe hain şi rece". Punctul culminant al controversei dintre Christine şi tradiţia misogină a devenit *Cartea despre oraşul femeilor,* 1404/5. Aici recomandarea este inversată: „Dragi femei, gîndiţi-vă mereu cum, pe de o parte, bărbaţii pedepsesc fără milă slăbiciunea, nechibzuinţa şi nestatornicia voastră şi cum, pe de altă parte, se folosesc de toate mijloacele şi manevrele de înşelăciune pe care şi le poate închipui cineva, oricît de ciudate ar fi ele, pentru a vă prinde în mreje, ca pe animale, cu straşnice eforturi. Fugiţi, fugiţi, dragi femei" (de iubirea păcătoasă, nebunească, fără măsură, la care încearcă să le îndemne bărbaţii, fiindcă, la urmă, femeile „plătesc" întotdeauna).

Încă din acea vreme, misoginismul a fost mascat şi s-a pretins că este vorba de artă sau de convenţii. Totuşi, protestele femeilor au

demonstrat că nu a fost doar atît. Christine ştia că gluma aparentă sau satira străină de realitate puteau foarte bine să influenţeze relaţiile dintre sexe. Ea aflase de existenţa unui soţ pentru care „*Romanul trandafirului* [era] un fel de Evanghelie" şi care îl invoca ori de cîte ori îşi bătea soţia: „Eşti chiar cum spune el [...]. Acest maestru înţelept, Jean de Meun, a cunoscut toate tertipurile femeieşti!" Christine însăşi se declară, la începutul cărţii, o victimă a acelei literaturi: tulburată, ea îşi pusese întrebarea de ce oare „atît de mulţi bărbaţi şi atît de diverşi, indiferent de gradul lor de cultură" ajung să împărtăşească concluzia că „femeile au înclinaţii pentru toate viciile posibile". Autoexaminarea, ca „fiinţă aparţinînd sexului femeiesc", şi discuţiile purtate cu alte femei i-au arătat, e drept, lipsa de temei a unor asemenea judecăţi, dar nu-şi putea explica motivul pentru care bărbaţi atît de importanţi ar fi răspîndit minciuni; s-a îndoit de sine, a început ea însăşi să considere sexul femeiesc o „eroare a naturii" şi l-a dojenit pe Dumnezeu: „De ce nu mi-ai îngăduit să vin pe lume bărbat, să [...] fi fost şi eu la fel de desăvîrşită cum pretinde omul-bărbat că este?" Ea găseşte, însă, o rezolvare înţeleaptă: „Fii tu însăţi, din nou, foloseşte-ţi judecata şi nu te mai frămînta cu asemenea lucruri nebuneşti!" Cu „tîrnăcopul judecăţii" ea vrea să poată construi un oraş în care femeile, de toate rangurile, să-şi găsească un loc şi un adăpost. Alegoricul *Oraş al femeilor* este un contraproiect la tradiţia, istoriografia şi la imaginea misogină despre creaţia lumii. În acele vremuri, şi unii autori bărbaţi au dat a înţelege (de cele mai multe ori pe un ton mai mult ironic) că istoria femeilor – dacă ele ar fi în stare să scrie – ar arăta cu totul altfel decît aceea scrisă de bărbaţi: aşa, de pildă, Chaucer în *Femeia din Bath*, Johann Nider (prin intermediul unei călugăriţe) în *Formicarius* (1437) – de altfel, el a atribuit femeilor forţe diabolice – sau Luther („dacă femeile ar scrie cărţi, aceleaşi lucruri le-ar spune şi ele despre bărbaţi). Agostino Strozzi n-a glumit, însă, în 1500 („Cîtă lumină ar fi adus şi cît ar fi strălucit femeile în istorie, dacă le-ar fi fost îngăduit, asemenea bărbaţilor, să scrie despre trecut"); la fel de serios vorbise, cu un secol înainte, Christine: „Dacă femeile ar fi scris cărţi, atunci sînt sigură că toate ar fi fost altfel, fiindcă ele ştiu foarte bine că sînt învinovăţite pe nedrept"[8].

Oraşul femeilor, astăzi un *bestseller*, a pus întrebări care aveau să marcheze, încă multă vreme, dezbaterea privitoare la sexe. Spiritul

8. Schnell, p. 191; Conor Fahy, *Three Early Renaissance Treatises on Women*, în: *Italian Studies* II (1956), p. 46; Christine de Pizan, *Der Sendbrief vom Liebesgott*, ed. şi trad Maria Stummer, Graz, 1987, p. 29.

feminin, ne spune autoarea, valorează tot atît cît şi cel al bărbaţilor. Trupul femeii, chiar dacă are o constituţie mai fragilă, este la fel de desăvîrşit. Potrivit împărţirii atribuţiilor, orînduite de Dumnezeu, arta conducerii statului nu este datoria femeilor, ci a bărbaţilor; dar nici bărbaţii nu-şi îndeplinesc, întotdeauna, această funcţie aşa cum se cuvine (în scrierile Christinei, între care se numără şi o prezentare de principi şi de principese, pacea a fost o temă centrală) şi nici femeilor nu le lipseşte înzestrarea naturală pentru a guverna; şi în trecut şi în prezent ele au preluat conducerea, de multe ori şi cu succes. Inteligenţa nu le lipseşte; dacă au cunoştinţe mai limitate în comparaţie cu mulţi dintre bărbaţi, faptul se datorează imposibilităţii „de a se ocupa cu lucruri atît de multe şi de diverse şi ele rămîn la casele lor, mulţumindu-se să aibă grijă de gospodărie". Dacă ar exista obiceiul ca „fetele să fie lăsate să meargă la şcoală şi apoi să-şi însuşească ştiinţele, aşa cum au voie băieţii, ele ar învăţa la fel de bine şi ar înţelege subtilităţile tuturor artelor şi ştiinţelor". Faptul că bărbaţii se împotrivesc ca soţiile şi fiicele lor să simtă „dulcea plăcere a cunoaşterii şi învăţăturii", „fiindcă aşa ceva ar dăuna moralei", este doar o dovadă că ei „înşişi nu sînt prea deştepţi" şi că se tem că femeile i-ar întrece în cunoaştere. Cu toată iubirea pentru soţ şi în ciuda însingurării care a urmat după moartea acestuia („singură sînt, vreau să şi fiu singură, cu totul singură m-a lăsat tandrul meu prieten"), Christine a sesizat existenţa unei legături între solitudine şi activitatea intelectuală; unei femei i s-a adresat, spunîndu-i: dacă soţul tău „ar mai trăi, e sigur că nu te-ai fi putut dedica studiului în aceeaşi măsură, preocupările gospodăreşti te-ar fi împiedicat". Formula adesea folosită de ea *„Je, Christine"* a fost expresia conştientizării demnităţii sale ca femeie şi individ.

Curînd, vocile femeilor – zeflemitoare, indignate, mînioase –, care s-au implicat în *querelle*, s-au înmulţit – chiar dacă au fost răzleţe încă mult timp şi chiar dacă, la vremea lor, n-au fost cunoscute toate la fel de bine. După 1600, a început să se vorbească despre „constelaţia veneţiană a celor trei". În *Il merito delle donne* (*Vrednicia femeilor*, 1600), o conversaţie între şapte femei, Moderata Fonte – „o fecioară cu înaltă învăţătură într-ale ştiinţelor" – a declarat: „În pieptul meu bate o inimă liberă care nu este supusă nimănui şi eu nu aparţin altcuiva decît *mie*"[9]. Prin *Le nobiltà et eccellenze delle donne et i diffetti, e*

9. Adriana Chemello, *Weibliche Freiheit und venezianische Freiheit: Moderata Fonte und die Traktatliteratur über Frauen im 16. Jahrhundert*, în: Bock şi Zimmermann (ed.), p. 251.

mancamenti de gli huomini (*Despre noblețea și perfecțiunea femeilor și despre defectele și lipsurile bărbaților*, 1600), Lucrezia Marinella a reacționat la o scriere defăimătoare despre femei, publicată de Giovanni Passi în 1599 (*I donneschi diffetti*), care era, la rîndul ei, un răspuns dat unor texte anterioare. Ultima dintre scrieri, *Che le donne siano della spetie degli homini: Difesa delle donne* (1651) – autoare Arcangela Tarabotti –, a fost o replică polemică la *Sînt femeile oameni sau nu ?*, apărută în traducere italiană (1647). Deși Tarabotti era călugăriță – sau tocmai de aceea –, dezaprobarea oficială, venită din partea Bisericii, nu i s-a părut suficientă. Aici, dar și în celelalte scrieri ale sale, ea a depășit cu mult stadiul de replică și a schițat o viziune a libertății feminine.

În Anglia, glasul unei femei implicate în controversă s-a auzit pentru prima oară în 1589 (sub pseudonimul Jane Anger și prin titlul *Her Protection for Women*). Polemica ei a fost îndreptată împotriva „falsității bărbaților", a dorinței acestora „de a-și arăta, prin scris, adevărata natură" și, pe această cale, „de a scrie [mai ales] despre noi, femeile". Totuși, fără activitățile casnice ale femeilor bărbații nici n-ar putea exista ; autoarea a contestat faptul că „bărbatul ar fi căpetenia femeii" și a reclamat „o suveranitate sigură" pentru ele. Polemica, pamfletul și pseudonimul au fost caracteristice pentru *querelle* în Anglia secolelor al XVI-lea și al XVII-lea. Fecioarele Mary Tattle-well și Joan Hit-him-home[10] s-au adresat, în *The women's sharpe revenge* (1640), acelui „*male gender*", care arăta atît de puțină înțelegere față de „*female gender*" ; ele s-au plîns că fragilitatea feminină, provenită de la *nature*, este intensificată prin *nurture*, pentru că femeilor nu li s-a îngăduit să învețe altceva decît să „mulțumească instinctele bărbaților". În același an, în vreme ce benedictinul Benito Feijóo, „părintele" Iluminismului spaniol, publica o *Pledoarie în favoarea femeilor* (ea a apărut în 1739 și a fost tradusă în engleză în 1778), în Anglia, o anonimă și învățată Sophia argumenta, în *Woman not inferior to Man*, scriere urmată și de alte pamflete, că nu există vreo deosebire „esențială" între sexe care să poată legitima dominația masculină asupra femeilor (deosebirea trupească ar fi chiar o dovadă a contrariului) ; dimpotrivă, nu există „nici o altă deosebire decît aceea creată de tirania lor". Sexele sînt „perfect egale", susține ea, chiar dacă o astfel de afirmație pare să fie un „paradox la fel de mare" ca și ideea, de curînd abandonată, că de cealaltă parte a globului oamenii ar sta cu capul în jos ; doar lipsa de

10. Pseudonime (*engl.*) – Mary Dă-bine-din-gură și Joan Trimite-l-acasă (n.trad.).

educaţie, care trebuie înlăturată, situează femeile pe o poziţie inferioară. În 1762, Madame de Beaumer declara, în *Journal des dames*, ripostînd unor critici masculini, pe care nu-i numeşte: „Iubesc acest neam al femeilor şi vreau să aduc cinstire demnităţii şi meritelor sale"[11]. Aceasta a fost vremea în care femei remarcabile au avut o activitate publică (deşi încă nu fuseseră acceptate în academiile iluministe): marile *Salonnières* din Franţa, cercul de *Bluestockings* din Anglia şi, de asemenea, cîteva pictoriţe s-au făcut cunoscute în lume; aşa au fost, de exemplu, Angelika Kauffmann din Elveţia, care a trăit în Anglia şi în Italia, şi Elisabeth Vigée-Lebrun din Franţa.

Spre deosebire de operele – mult mai numeroase – care s-au ocupat exclusiv de bărbaţi, această *Querelle* n-a avut niciodată în vedere doar pe femei, ci întotdeauna şi (sau chiar) pe bărbaţi. Cîmpul tematic al cuvintelor şi reprezentărilor a fost foarte cuprinzător: s-a discutat despre căsnicie şi infidelitate matrimonială, sex şi castitate, frumuseţe şi pudoare, virtute şi viciu, muncă şi copii, bani şi violenţă (în interiorul şi în afara căsniciei), spirit şi autoritate (în interiorul şi în afara căsniciei), cer şi iad (cel mai adesea în variantele lor terestre), Dumnezeu şi lume. Şi în contextul vînătorii de vrăjitoare au fost dispute aprinse, chiar de la început: există sau nu vrăjitoare, de unde le vine puterea şi cine corespunde ideii de vrăjitoare? Dacă în *Querelle des femmes* scriitoarele au fost în minoritate, în schimb, victimele disputei privind vrăjitoria au fost în majoritate femei; pentru aproximativ 100 000 de oameni, dintre care peste două treimi femei (multe au existat şi printre acuzatori), concluziile controversei au fost fatale. Atunci s-a discutat şi motivul pentru care „mult mai multe femei decît bărbaţi se ocupă cu vrăjile". În Germania anului 1576, cauzele invocate au fost credulitatea şi curiozitatea feminină – o moştenire a Evei – şi, de asemenea, setea de răzbunare şi lăcomia femeilor; şi în Anglia, în 1672, Eva şi toposul femeii ca „instrument al diavolului" a stat la baza explicaţiilor: prin flecăreala lor nestăvilită, femeile se trădează mai repede decît bărbaţii iar pofta lor de a domina o întrece pe a acestora[12]. În ansamblu, *Biblia*

11. Henderson şi McManus (ed.), pp. 173 şi urm., 177, 181, 306, 301, 312, 313 şi urm.; Moira Ferguson (ed.), *First Feminists. British Women Writers 1578-1799*, Indiana, 1985, pp. 266-272; Karen Offen, *Reclaiming the European Enlightenment for Feminism*, în: Akkerman şi Stuurman (ed.), pp. 89 şi urm.
12. Wolfgang Behringer (ed.), *Hexen und Hexenprozesse*, München, 1988, pp. 7, 158; Hufton, p. 345.

a jucat un rol enorm, şi în special *Geneza*; aici îşi au originea o serie de întrebări: a creat Dumnezeu „omul după chipul său", „ca bărbat şi femeie", printr-un unic act creator (*Gen.* I, 27)? Sau femeia a luat naştere din coasta bărbatului (*Gen.* II, 20-23)? (Vulgata denumeşte femeia *virago,* în paralel cu *vir,* şi de aici au rezultat mai tîrziu *Männin* sau *Sie-Mann.*) Atunci, dacă răspunsul este afirmativ, femeia modelată dintr-un material mai nobil decît bărbatul, care se trage dintr-un simplu bulgăre de pămînt, cum este, inferioară sau superioară? Şi ce înseamnă „ei devin *un* trup" (*Gen.* II, 24)? Care dintre cei doi poartă vina păcatului originar, a cui vină a fost mai mare şi a cui mai mică? Luther nu a fost singurul care a considerat că *Geneza* fusese scrisă „pentru noi". Ea a devenit un cîmp de bătaie pentru *querelle,* mai ales că mulţi, bărbaţi şi femei, au putut citi *Biblia* abia din secolul al XVI-lea. În plus, *la Querelle de l'homme contre la femme* a început chiar cu Adam şi Eva, a fost de părere Jean Bouchet, în 1536[13].

Răspunsul la întrebarea ce era, de fapt, un bărbat, nu a fost atît de simplu cum îşi închipuise mama lui Parsifal (*Parsifal* a apărut în formă tipărită în 1477): „Împreună cu alte femei" a început „să cerceteze cu înfrigurare copilaşul" şi „cînd a văzut, încîntată, că micuţul este sămînţă bărbătească, l-a dezmierdat cum merita." Bărbatul a fost înfăţişat, de asemenea, ca purtător al pantalonilor în jurul cărora s-a dus o ceartă (în abundent ilustrata „Luptă pentru pantaloni" din popor); în 1661, învăţatul Joseph Glanville a considerat, de asemenea, că adevărul n-are nici o şansă atunci cînd „*afectele* poartă pantaloni şi *feminitatea* domină". Un alt simbol al superiorităţii masculine (cum arată şi scrierile de la începutul creştinismului) a fost barba: în *Şcoala femeilor* (1662), personajul lui Molière, Arnolphe spune: „Du côté de la barbe est la toute-puissance". Femeia răzvrătită sau masculinizată a fost numită uneori *mulier barbata.* În scrierea ei, intitulată *Egalité des hommes et des femmes* (1622), Marie de Gournay a susţinut că femeile seamănă cu bărbaţii precum pisica şi motanul, că ele pot fi preotese şi că Iisus a venit pe lume în chip de bărbat doar pentru că n-ar fi putut face nimic ca femeie, avînd în vedere dispreţul evreilor faţă de aceasta; femeilor li se refuză asemănarea cu Dumnezeu numai fiindcă Dumnezeu este imaginat – fără nici un temei – cu barbă. În 1792, filoginul Theodor Gottlieb von Hippel încă mai critica în *Tratat despre îndrituirea cetăţenească a femeilor* faptul că amerindienilor nu li se recunoaşte masculinitatea, şi

13. Gisela Bock şi Margarete Zimmermann, *Die* „Querelle des femmes" *in Europa*, în: *idem* (ed.), p. 19.

nici femeilor asemănarea cu Dumnezeu, fiindcă nu poartă barbă; primii trec drept o „categorie umană mult mai restrînsă", iar femeilor nu li se recunoaşte – „vai de concluzia spînă!" – capacitatea spirituală[14]. Imaginea bărbatului, aşa cum a fost schiţată în literatura specifică pentru *querelle*, a fost adesea mult mai puţin măgulitoare decît aceea oferită de Pico della Mirandola în *De dignitate hominis*. Era o imagine căreia femeile (şi chiar şi unii bărbaţi) nu ţineau morţiş să-i semene. Deşi glasurile favorabile femeilor au insistat mereu asupra înzestrării egale a sexelor cu raţiune şi virtute, nu a fost vorba despre recunoaşterea unei egalităţi în sensul identităţii, ci despre relativa superioritate sau inferioritate a sexelor în existenţa cotidiană.

Întrebarea dacă femeile sînt sau nu oameni a încins spiritele mai ales după apariţia scrierii anonime *Disputatio nova*, în 1591. În acel moment, ea nu era, totuşi, o noutate şi plutea, ca să zicem aşa, în atmosferă. Christine de Pizan găsise un prilej să avertizeze, că femeile „sînt fiinţe umane ca şi bărbaţii" şi că, în nici un caz, ele „nu aparţin vreunei seminţii diferite". Erasmus din Rotterdam – unul dintre puţinii bărbaţi creatori de texte dialogate în care le era permis şi femeilor (sau numai lor) să se exprime – scrisese *Senatulus sive conciliabulum mulierculorum*, în care femeile antrenate în discuţie s-au plîns că bărbaţii „ne folosesc doar pentru plăcerea lor şi nu ne învrednicesc cu numele de om". Influentul învăţat în ştiinţe juridice, francezul Jacques Cuias, răspunsese negativ la întrebare, în 1587, şi la fel făcuse şi juristul german Scipio Gentilis, în anul 1588. Unii au considerat chestiunea o glumă, alţii au luat-o în serios şi, în marile lexicoane – de la cel al lui Pierre Bayle (1697) pînă la germanul *Zedler* (1747) – problema a fost serios dezbătută. În 1715, bibliotecarul pietist şi poetul de curte Georg Christian Lehms a considerat că verdictul conform căruia „femeile n-ar fi oameni" este contrazis „atît de drepturile divine, cît şi de cele lumeşti, da, de toate sufletele iubitoare de onoare ale bărbaţilor oneşti, care poartă respect nepreţuitelor reprezentante ale acestui sex" *(Poetele galante ale Germaniei)*. Problema a rămas controversată întrucît sensurile s-au modificat în funcţie de criteriile după care era definit „omul" – suflet sau raţiune, forţă trupească sau virtute, libertate sau dominare. *Marele lexicon universal* al lui Zedler a găsit de-a dreptul „stupidă" părerea că „femeile n-ar fi oameni". În schimb, formularea unui întreg şir de întrebări nu i s-a mai părut deloc stupidă: „Sînt femeile mîntuite prin

14. Keller, pp. 53, 288; Maclean, 1980, pp. 38, 106; Hippel, p. 35.

naşterea copiilor?" (răspunsul său este ezitatnt afirmativ); „Sînt femeile capabile să obţină titluri academice onorifice?" („de ce nu?"); „Au voie femeile să lucreze în sistemul public de învăţămînt?" (nu); de asemenea, „conducerea de către femei" este exclusă: „a încredinţa pantalonii" femeilor din casă ar fi o încălcare a ordinii divine. Nu este, aşadar, de mirare că Mary Wollstonecraft s-a angajat în polemici, în 1790 şi în 1792, împotrivindu-se ideii că „o jumătate a spiţei omeneşti nu are suflet" şi tendinţei de a privi „femeile mai mult ca femei decît ca oameni." În acelaşi timp, Hippel întreba cu uimire: „Omenirea? Oare femeile nu sînt oameni? [...] De ce să nu fie femeile oameni?" În 1833 s-a întrebat şi elveţianul Jakob Leuthy (*Dreptul femeilor*): „Are omul dreptul de a fi liber? Sînt şi femeile oameni?"[15] Trei decenii mai tîrziu, a fost respinsă propunerea lui John Stuart Mill, deputat în Camera Comunelor, de a înlocui *man* cu *person*, în textul noii legi electorale, pentru ca şi femeile să fie acceptate.

2. Denigrarea căsniciei şi a femeii – elogiul căsniciei şi al femeii

> „Judecăţile noastre se modifică ceas cu ceas şi ar trebui să nu ne fie ruşine să ne îndreptăm greşelile. Schimbarea este firească şi pentru bărbaţi, şi pentru femei. [...] Şi aşa, toate se transformă: bărbaţii, femeile, vremurile."
>
> João de Barros (1540)[16]

O parte constitutivă a controversei privitoare la sexe a fost *Querelle du mariage*, o discuţie privind căsnicia, celibatul, sexualitatea şi învăţătura biblică „Nu e bine ca omul să fie singur" (*Gen.*II,18). Christine de Pizan păşise şi pe acest teren şi-l privise din mai multe perspective. Adversarilor, care i-au reproşat dispreţul faţă de iubire, ea le-a replicat că „iubirea perfectă" nu înseamnă neapărat sexualitate şi în nici un caz promiscuitate. Ea a atacat cu asprime afirmaţia lui Jean de Meun că

15. Wollstonecraft, pp. 47, 74; Hippel, pp. 119, 244; *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia*, vol. I, *Lugduni Batavorum* 1703 (ND 1961), fila 842; Maclean 1980, pp. 70 şi urm.; Gössmann (ed.), p. 254; art. „Weib": Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften und Künste*, vol. 54, Halle, 1747, fila 23, 28, 38 şi urm., 106 şi urm.

16. Schnell, p. 277.

femeile ar dori să fie violate. La tradiţionala denigrare a căsătoriei de către bărbaţi – mariajul este insuportabil fiindcă femeile sînt insuportabile, dominatoare şi „izvorul tuturor relelor" –, ea a răspuns printr-o critică a căsniciei, din perspectivă feminină, dar şi printr-o laudă a ei. Astfel, spune Christine, „nenumărate femei cumsecade sînt tratate cît se poate de rău de către soţii lor plini de toane", duc anevoie „o viaţă jalnică", din cauza „asprimii soţilor lor", suferă mai mult decît dacă ar fi fost „sclavele sarazinilor" şi, de fapt, „bărbaţii sînt cei care domină femeile şi nicidecum femeile pe bărbaţi." Înainte de încheierea căsătoriei nu „bărbaţii ar trebui preveniţi asupra uneltirilor femeieşti", ci „femeile de reaua credinţă a bărbaţilor". Pe de altă parte, ea a lăudat căsnicia, aducînd multe argumente şi mărturii care să arate că femeile nu sînt atît de rele pe cît cred bărbaţii. De altfel, nici toate femeile nu sînt bune şi, tot aşa cum nu toţi bărbaţii sînt răi, „nici toate căsniciile nu sînt caracterizate de asemenea înfruntări" : pentru „o asemenea binefacere, nu lipsită de importanţă", trebuie să i se mulţumească lui Dumnezeu. În cazul în care existau conflicte, ea le-a oferit femeilor o consolare : „Să nu fiţi triste pentru marea supunere pe care trebuie s-o arătaţi soţilor voştri, fiindcă adesea starea de libertate nu este un cîştig pentru oameni" şi le-a sfătuit să fie răbdătoare cu soţii „dificili". Lauda căsniciei a fost pentru Christine modalitatea de a elogia femeile, iar critica acesteia o cale de a-i critica pe bărbaţi.

Pe vremea Christinei, căsătoria avea în spate o istorie agitată. În scrierile care şi-au propus să fie obiective faţă de diferitele ipostaze, femeile au fost discutate, de obicei, din perspectiva uneia dintre cele trei forme ale situaţiei lor familiale – fecioare, soţii, văduve –, indiferent de apartenenţa socială ; dar criteriul care a influenţat, în primul rînd, stabilirea poziţiei lor reale a fost locul ocupat de femei în relaţiile de sînge sau prin alianţă. În secolele al XI-lea şi al XII-lea (în cazul dinastiilor, în cercurile mai înalte, în oraşe ; despre restul populaţiei nu se ştie aproape nimic), căsătoria trecea adesea drept un pact de alianţă şi de pace între familii (adesea învrăjbite), iar femeia era chezăşia şi instrumentul bunei înţelegeri ; alianţele familiale se bazau pe schimbul de femei. Cuplul conjugal şi imaginea „bunei soţii" au apărut doar cu timpul. Trei factori, pe lîngă alţii, au avut un rol determinant. În primul rînd, începînd cu sfîrşitul secolului al XI-lea, Biserica a insistat, cu tot mai mult succes, ca ambii parteneri să încheie casătoria de bună voie ; mai ales libertatea femeii de a-şi da consimţămîntul (sau nu) a avut efecte teribile asupra intereselor de rudenie. Căsătoria bazată pe consens

s-a impus, cel puţin teoretic şi religios, chiar dacă în practică lucrurile se desfăşurau altfel (tăcerea femeii trecea drept acceptare); în acelaşi timp a fost recunoscută sacralitatea căsătoriei şi implicit imposibilitatea de a o desface. Pe la 1200 femeile din toată Europa se căsătoreau foarte tinere (în cazul nobilimii şi al patriciatului orăşenesc, la aproximativ treisprezece ani, la ţară pe la şaptesprezece) şi aveau soţi cu mult mai bătrîni; relaţia bazată pe exercitarea autorităţii era marcată nu doar de factori de sex, ci şi de vîrstă. După Moartea Neagră de la mijlocul secolului al XIV-lea, cînd Europa a pierdut o treime din populaţie, a crescut şi vîrsta măritişului şi a apărut „modelul de căsătorie vest-european" – o vîrstă relativ mai înaintată a femeilor la încheierea căsătoriei (cu cît mai sărace, cu atît mai înaintată); de asemenea, a sporit coeficientul celor necăsătorite pe viaţă. Leon Battista Alberti insistase deja în *Libri della famiglia* (1432-1441) că femeia trebuie să fie căsătorită devreme „pentru a nu cădea pradă viciilor, în vreme ce aşteaptă să se întîmple ceea ce îi cere natura"[17]. Soţiile îşi petreceau cea mai mare parte a vieţii de adult cu sarcini şi naşteri (în medie, zece la Florenţa, nouă la ţărăncile din Franţa); la sfîrşitul Evului Mediu, la Florenţa, cel mult doi copii supravieţuiau părinţilor. Aproximativ una din şapte mame (indiferent de rang) murea în urma naşterii şi mult mai multe rămîneau cu sănătatea şubrezită. Cele mai multe alăptau, însă femeile avute obişnuiau să-şi încredinţeze sugarii unei doici (aproximativ un sfert dintre nou-născuţi mureau din această cauză). Fertilitatea, fidelitatea matrimonială, înclinaţia spre viaţa de familie şi grija pentru castitatea fiicelor erau considerate îndatoririle femeii (atît înainte, cît şi după schimbare). Prima îndatorire a bărbatului era aceea de a se îngriji de întreţinerea soţiei; dar şi în interiorul familiei el era stăpînul şi avea şi dreptul să aplice pedepse corporale (ceea ce nu înseamnă că femeile nu-şi certau şi nu-şi loveau soţii, uneori).

În al doilea rînd, căsătoria a însemnat, mai ales, un transfer de bani şi de proprietăţi. O mare parte, poate majoritatea femeilor din familiile cavalerilor din secolele al XI-lea şi al XII-lea şi mai departe, pînă la cele aparţinînd burgheziei din secolele al XIV-lea şi al XV-lea, a încheiat căsătorii „inferioare", cu bărbaţi avînd ranguri sau averi mai mici decît cele ale familiei din care provenea soţia (o explicaţie pentru

17. Klapisch-Zuber, 1998, p. 326; Hufton, cap. 3-5; Carla Casagrande, *Die beaufsichtigte Frau*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 2, pp. 85-98; Silvana Vecchio, *Die gute Gattin*, în: *ibid.*, pp. 126-136.

toposul certăreței, a soției înăcrite, care a jucat un rol atît de important în *querelle*). La începutul Evului Mediu, transferurile de bunuri între familii erau încă o regulă: darul nupțial al soțului (respectiv al familiei sale) către mireasă (respectiv către familia ei) în schimbul zestrei fetei. Din secolul al XII-lea și pînă în secolul al XV-lea darul nupțial a dispărut treptat (mai devreme în sudul decît în nordul Europei) și plîngerile femeilor, care ni s-au transmis, nu surprind, fiindcă fenomenul a însemnat o diminuare a valorii lor sau, altfel spus, o expropiere. Zestrea a devenit elementul cel mai important al schimbului, a cunoscut o inflație care a durat secole (pe cît de frecvente, pe atît de zadarnice au fost încercările de a o stopa), iar pentru tați căsătoria fiicelor a devenit foarte costisitoare. Chiar Dante Alighieri a deplîns bunele vremuri trecute, „cînd creșterea fiicei încă nu-l înspăimînta pe tată". Aproape pretutindeni femeile și-au pierdut dreptul de a dispune de zestrea lor, care fusese concepută inițial ca o compensație pentru moștenirea paternă, și și-au păstrat, eventual – și ca văduve – dreptul la uzufruct. Fetele ale căror tați nu puteau plăti decît o zestre insuficientă sau nu puteau plăti deloc obișnuiau să și-o adune efectuînd munci remunerate (în special lucrări textile, cum ar fi cusutul sau torsul, sau în institutele de educare a fetelor, din vremea Renașterii, prin brodarea unor prețioase veșminte și tapiserii). În rest, așa cum remarca un autor italian, în 1674, pentru femeile sărace, „singurul capital [a fost] castitatea"[18]. Uneori, se întîmpla ca un așezămînt de evlavioase să plătească pentru ca măritișul lor să devină posibil.

În al treilea rînd, căsătoria a devenit din ce în ce mai importantă: pe de o parte, deoarece o existență în afara familiei însemna, pentru femei, cea mai amară mizerie, dusă pînă la cerșetorie, și, pe de altă parte, fiindcă în secolul al XII-lea își făcuse apariția un nou model al relației dintre muncă și viața de famile. În orașe și la țară, acolo unde dominaseră curțile senioriale, s-au înmulțit posibilitățile de a încheia căsătorii, iar cuplul conjugal a devenit un cuplu de lucrători: emanciparea de iobăgie nu le reușea celor singuri, ci numai cuplului, și anume acelui cuplu care lucra și pentru piață. Femeile au fost în continuare responsabile de treburile gospodărești, dar numai soții împreună – cărora li se alăturau și ceilalți membri ai familiei – puteau să asigure supraviețuirea[19].

18. Klapisch-Zuber, pp. 318 și urm.; Luisa Ciammitti, *Quanto costa essere normali: La dote nel conservatorio femminile di Santa Maria del Baraccano (1630-1680)*, în: *Quaderni storici* 53 (1983), p. 470.

19. Wunder, cap. 3 și 4; Claudia Opitz, *Frauenalltag im Spätmittelalter (1250-1500)*, în: Duby și Perrot (ed.), vol. 2, pp. 288-314.

Astfel, la sfîrşitul Evului Mediu şi la începuturile epocii moderne, au fost puse bazele familiei moderne ca „nucleu al reorganizării economice".

Nu este de mirare faptul că în aceste vremuri, în care s-au produs şi alte transformări profunde, căsnicia a devenit o problemă de interes maxim, din punct de vedere social, politic şi moral. *Querelle du mariage* s-a situat la intersecţia dintre tradiţii – atît antice, cît şi creştine – şi înnoiri, atît ale umanismului, cît şi ale reformei religioase. Unul din motivele pentru care demnitatea femeii lipseşte din discursul multor umanişti despre „demnitatea omului" a fost recuzarea căsătoriei. Umaniştii care dispreţuiau căsnicia au răspuns la vechea întrebare masculină *An uxor sit ducenda* – să se însoare un bărbat? – cu un atac îndreptat împotriva femeilor şi au recurs din nou la figurile Antichităţii (Juvenal îl povăţuise pe un tînăr, înaintea căsătoriei: „Ţi-ai pierdut minţile? Sau eşti urmărit de furii? Să-ţi iei o soţie! Nu vrei, mai bine, să iei o funie şi să te spînzuri?"). *Suasio* sau *dissuasio nubendi* a fost o temă predilectă; aversiunea faţă de căsnicie (misogamia) a devenit vehiculul prin care a fost exprimată ostilitatea faţă de femei (misoginie) şi invers. Sobrul Petrarca a acuzat căsătoria, într-o scrisoare; la fel şi zeflemitorul Boccaccio în *Decamerone* şi *Corbaccio*; scriind biografia lui Dante, el l-a criticat pe poet, întrucît căsnicia îi afectase creativitatea. Mai blînd în aprecieri a fost cumpătatul Pico della Mirandola, care „a fugit, în aceeaşi măsură, de căsnicie şi de toate cele lumeşti". Fiind întrebat care dintre cele două poveri i se pare mai uşoară – singurătatea sau viaţa în doi –, a răspuns, „cu un uşor zîmbet", că întîietate are căsnicia: ea înseamnă „mai puţină robie şi mai puţine primejdii. De aceea iubea libertatea mai mult decît orice"[20]. Mai puţin înclinat spre compromisuri a fost prietenul său, eruditul Ermolao Barbaro; în *De coelibatu* (pe la 1472) el declară: nimic nu este mai dăunător învăţăturii decît „lanţul" matrimonial, *iugum uxoris et cura puerorum*, jugul căsniciei, îngrijirea copiilor şi ţipetele lor. În scrierea lui Rabelais *Tiers Livre* (1546) întrebarea *„Me dois-je marier?"* a fost cîntărită pe toate feţele – Panurge se teme că o soţie i-ar pune coarne –, iar Bernardo Trotto, în *Dialoghi del matrimonio e vita vedovile* (1578), a condamnat cu asprime căsnicia: „Iroseşti timp, bani şi spirit". Învăţatul Ercole Tasso, căsătorit, a conceput o lucrare ostilă soţiilor, la care consecventul celibatar (de altfel, homosexual) Torquato Tasso a răspuns cu o apologie a căsniciei

20. Giovanni Pico della Mirandola, *Über die Würde des Menschen*, Zürich, 1988, p. 80.

şi a soţiei. Clericul Giovanni Della Casa, autorul unui tratat renascentist clasic despre virtuţile masculine şi despre sociabilitate (*Galateo*), a împărtăşit, de asemenea, părerea (*An uxor sit ducenda,* 1537) că lipsa căsătoriei nu pune în pericol existenţa spiţei umane : se poate constata, dacă avem în vedere animalele şi vremurile în care „căsătoria legitimă" nu era cunoscută, că înmulţirea este pe deplin asigurată de o promiscuitate naturală. De înmulţire să aibă grijă bărbaţii lipsiţi de cultură, şi nu cei nobili sau de neam. Femeia este mai aproape de animal decît bărbatul ; trupul şi firea ei fac insuportabilă căsnicia şi, deoarece nici n-o vezi măcar înainte de căsătorie, o iei fără să ştii cum arată. Aproape toate sînt urîte ; dacă totuşi una este frumoasă, după şase luni te saturi de ea şi doar „farmecul noului poate alunga plictisul". Dacă a născut, „nici nu te mai poţi uita la ea : pieptul îi atîrnă, trupul îi e fără vlagă şi ofilit". Are menstruaţii, este bolnavă fără întrerupere, hulpavă la mîncare şi rău mirositoare ; cînd îmbătrîneşte n-are dinţi şi „întregul ei trup este de o înfricoşătoare urîţenie." Femeile sînt slabe, leneşe, incapabile de funcţii publice şi „nici măcar în război nu sînt de folos", fiindcă rolul lor se limitează la „pace şi linişte". Doar pentru o singură „funcţie anume" sînt ele bune, dar tocmai cu soţia lucrul acesta este cel mai puţin plăcut[21].

Nu numai în cazul umaniştilor, ci şi în cel al clericilor, misoginia a trecut direct în misogamie şi invers ; ei nu au apelat la tradiţia clasică, ci la cea creştină, iar alfabetul virtuţilor feminine din *Vechiul Testament* (*Proverbele* 31, 10-29) a fost răstălmăcit adesea ; exemple în acest sens sînt *Alfabetul* arhiepiscopului de Florenţa (aprox. 1400), tipărit în secolul al XVI-lea şi care a apărut mai tîrziu în latină, spaniolă, franceză, engleză şi olandeză, sau *Alphabet de l'imperfection et malice des femmes* (1617) a franciscanului Alexis Trousset, care a provocat, la rîndul său, apariţia unui şir de contra-alfabete şi de apologii ale femeilor. În Franţa, la sfîrşitul secolului al XIV-lea şi începutul celui de-al XV-lea, s-au răspîndit numeroase satire ostile femeilor şi căsniciei, cum au fost *Le Miroir du Mariage* şi *Les quinze joyes de mariage*, în care era deplînsă pierderea libertăţii masculine prin căsnicie. Nici juriştii n-au stat deoparte : lucrarea lui André Tiraqueau, *De legibus connubialibus* (1513), retipărită adesea şi amplificată mereu, a fost o enciclopedie de citate şi banalităţi, care încercau să dovedească inferioritatea femeii în interiorul şi în afara căsniciei.

21. Giovanni Della Casa, *Se si debba prendere moglie. Galateo*, Torino, 1991, pp. 59, 77, 79.

Misoginia şi misogamia au reprezentat, lăsînd la o parte satira, o problemă serioasă şi au fost criticate, tot cu multă seriozitate, mai ales de către două grupuri masculine: umaniştii burghezi şi reformatorii religioşi. Ambele cazuri de elogiere a căsniciei au însemnat şi o revizuire a misoginiei, chiar dacă nu aceasta a fost intenţia primară. Umaniştii burghezi au reproşat colegilor lor setoşi de tihnă lipsa de interes pentru *res publica* şi pentru fundamentele sociale ale acesteia. Cancelarul florentin Leonardo Bruni l-a dojenit, pe la 1400, pe florentinul Boccaccio pentru afirmaţiile făcute împotriva căsniciei lui Dante. El s-a referit la numeroşii mari filosofi căsătoriţi („Care filosof mare de pînă acum a fost căsătorit?" avea să se se întrebe şi Nietzsche mai tîrziu) şi s-a dezlănţuit împotriva ignoranţei celor care se adăpostesc „în singurătate şi trîndăvie" şi care totuşi „nu ştiu nici măcar trei litere"; „Omul este un *animal civile*", declară el, şi „unirea primară, din a cărei multiplicare rezultă societatea, este aceea dintre bărbat şi femeie şi fără ea nu există desăvîrşire". Giannozzo Manetti l-a lăudat pe Socrate nu doar ca filosof şi cetăţean, ci şi ca tată de familie, şi a reabilitat astfel nu doar omul, ci şi femeia. În lucrarea *Despre demnitatea şi măreţia omului* (*De dignitate et excellentia hominis*, 1452), el a respins teoria despre *miseria* umană şi presupusele ei rădăcini – faptul de a fi fost născut de o femeie; Papa Inocenţiu al III-lea (care nu cunoştea bine ebraica) interpretase greşit *Geneza*, ajungînd la concluzii nefondate privind lipsa de valoare a femeii, a existenţei trupeşti şi a iubirii. În Germania, Albrecht von Eyb s-a întrebat, în 1472, *Ob einem manne sey zu nemen ein eelichs wib oder nit* (*Dacă un bărbat trebuie să ia sau nu, în căsătorie, o femeie*); el a discutat avantajele şi dezavantajele căsniciei pentru bărbat şi a răspuns afirmativ, în cele din urmă. Chiar şi ascetul platonic Marsilio Ficino a abordat complexul Abélard: pentru că omul este creat după înfăţişarea lui Dumnezeu, el trebuie să transmită mai departe acest dar. În plus, căsnicia este pentru bărbat o „*respublica* domestică, către a cărei guvernare" trebuie să-şi îndrepte toată „atenţia şi virtutea". „Conducîndu-vă familia cu mare grijă, vă educaţi pe voi înşivă, cîştigaţi experienţă şi onoare pe pămînt şi deveniţi demni de împărăţia cerului." Astfel de umanişti au văzut adevărata problemă a căsniciei nu în malignitatea femeii în general, ci în alegerea potrivită – şi dificilă – a soţiei. Acestei teme îi consacrase Francesco Barbaro, bunicul lui Ermolao, cel care îşi exprimase dispreţul faţă de căsnicie, elogiul intitulat *De re uxoria* (1415-1416, tradus în germană, în 1536, cu titlul *Adevărata carte a căsătoriei*) şi, pe la mijlocul secolului al XVI-lea, un alt patrician

veneţian îl îndemna, cu insistenţă, pe viitorul potenţial tată „să-şi aleagă cu cea mai mare grijă terenul pe care gîndeşte să-şi împrăştie sămînţa"[22].

Cel de-al doilea tip de critică la adresa tradiţiei misogame şi misogine a rezultat din dorinţa de înfăptuire a unei reforme religioase. Încă de multă vreme celibatul creştin nu mai însemna doar abstinenţă sexuală: „Celibatari există foarte mulţi, caşti doar puţini" se plîngea Erasmus din Rotterdam. Preoţii mireni trăiau în concubinaj, papii aveau metrese şi copii; în secolul al XV-lea, numai la Veneţia au fost aproape treizeci de mînăstiri de maici implicate în procese datorate relaţiilor sexuale, iar călugăriţele gravide nu erau o raritate. Erasmus a fost unul dintre cei mai aspri critici ai jurămîntului de călugărie, în orice caz mai aspru faţă de călugări decît faţă de călugăriţe. În dialogul său despre fecioara ostilă căsătoriei (*Virgo misogamos*, 1523), el şi-a exprimat părerea că multe călugăriţe „urmează exemplul dat de Sappho", chiar şi fără intenţie. Fecioara, birută de iubire, a ales, în cele din urmă, căsătoria. În multe alte scrieri ale sale, Erasmus a formulat un nou ideal matrimonial (spre deosebire de mulţi alţii, el nu a tratat problema doar din perspectiva bărbatului, ci şi din aceea a femeii). Pe de o parte s-au înmulţit glasurile care propovăduiau întoarcerea clericilor şi călugăriţelor la idealul virginităţii, pe de altă parte a crescut şi numărul celor care, apelînd la îndemnul lui Pavel (*Corinteni* I, 7, 9: „mai bine să te căsătoreşti decît să pieri în flăcări"), cereau legitimarea sexului şi anularea interdicţiei de căsătorie pentru preoţii mireni.

Între 1519 şi 1523, cînd călugărul Martin Luther a denunţat tot mai desluşit prohibirea căsătoriei impusă clericilor, spunînd că este o lucrătură a diavolului, el n-a fost nici singurul şi nici măcar un purtător de cuvînt. Mulţi preoţi reformatori făcuseră, cu ani înaintea lui, acel pas senzaţional de a se căsători în mod public, de a-şi asuma riscul acuzaţiei de concubinaj şi de a înfiera interzicerea căsătoriei ca fiind „o cumplită ucidere a sufletului". Luther a depăşit criticile curente privitoare la celibatul preoţilor şi a condamnat mănăstirile numindu-le „mlaştini nămoloase ale diavolului şi bordeluri", a respins teoriile despre „desăvîrşirea" vieţii mănăstireşti şi, implicit, un mod de existenţă acceptat de mai bine de o mie de ani. În 1523, după izbucnirea epidemiei de căsătorii, el a devenit activ şi în chestiunea călugăriţelor. Luther a organizat eliberarea

22. Eugenio Garin, *L'umanesimo italiano*, Bari, 1965, pp. 49-51; Volker Hunecke, *Der venezianische Adel am Ende der Republik*, Tübingen, 1995, pp. 141 şi urm; Gianozzo Manetti, *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen*, ed. August Buck, Hamburg, 1990, cărţile I şi IV.

„din închisoarea tiraniei umane" a nouă călugăriţe, care i se adresaseră în căutarea unui sfat, şi şi-a justificat intervenţia în *Pricină şi lămurire întru plecarea fecioarelor din mănăstire* (1523): „O femeie n-a fost creată să rămînă fecioară, ci să poarte copii", aşa cum „arată şi alcătuirea trupului femeiesc, plăsmuit de Dumnezeu tocmai întru această menire"[23]. Una dintre călugăriţele eliberate, Katharina von Bora, a devenit soţia sa, în 1525, cînd Luther avea 42 de ani.

Controversa privind căsătoria clericilor şi virginitatea a avut un rol central atît pentru Reforma protestantă, cît şi pentru cea catolică (abia în ultima şedinţă a Conciliului de la Trento, în 1563, lucrurile au fost hotărîte definitiv), atît pentru bărbaţi, cît şi pentru femei. Pentru popor, ea a fost mai importantă decît impactul tezelor lui Luther şi a garantat eficienţa Reformei. Căsătoriile publice ale preoţilor, călugărilor şi călugăriţelor, desfiinţarea mănăstirilor, epidemia de căsătorii din Germania, ţară spre care s-au grăbit şi reformatorii francezi dornici să se însoare, au marcat imaginea Reformei, mai cu seamă în scandaloasa fază de început. *Querelle du mariage,* nu numai în forma sa laică, ci şi în cea religioasă, a fost o componentă de seamă pentru *Querelle des femmes* din Europa. Luther s-a dezlănţuit împotriva obişnuitelor denigrări ale căsniciei şi a intervenit în controversă cu un text intitulat *Despre viaţa casnică* (1522): „se strigă în gura mare şi se scrie despre femei şi despre căsnicie", care „are o reputaţie atît de jalnică pentru toată lumea. Există multe cărţi păgîne care nu descriu alceva decît viciile femeilor şi tot ce este respingător în căsnicie" ; au fost chiar şi creştini care au afirmat (aluzie la Tertulian) că „femeia este un rău necesar şi nici o casă să nu se lipsească de un asemenea rău". Pentru Luther, controversa nu a însemnat literatură, ci viaţă : „De aceea tinerii bărbaţi să fie precauţi cînd citesc cărţi păgîne şi ascultă jeluirile generale, ca nu cumva să soarbă din otravă. Diavolul nu se simte bine în căsnicie, fiindcă ea este opera şi îngăduinţa lui Dumnezeu. De asta, prin voia lui se strigă şi se scriu atît de multe în lume împotriva [căsătoriei] – de pildă «scurtă bucurie şi lungă suferinţă». «Judecata firească, tîrfă isteaţă», «strîmbă din nas» cînd vede viaţa casnică, de zi cu zi, şi spune : «Ah, să legăn copilul, să spăl pelinci, să fac paturi, să îndur miasme, să stau

23. Bernd Moeller, *Die Brautwerbung Martin Bucers für Wolfgang Capito. Zur Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrerstandes,* în : Ludger Grenzmann ş.a. (ed.), *Philologie als Kulturwissenschaft*, Göttingen, 1987, p. 320; Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, vol. 3, Frankfurt a. M., 1982, pp. 202, 206.

noaptea de veghe, să-l îngrijesc cînd ţipă, să-i tămăduiesc spuzelile şi bubele şi apoi să am grijă de soţie, s-o hrănesc, să muncesc [...] şi să fac tot ce ne mai învaţă căsnicia că înseamnă neplăcere şi trudă.» Altfel, însă, altfel glăsuieşte credinţa: povara căsniciei este doar «de dinafară neplăcere şi trudă», în vreme ce «plăcerea spirituală, lăuntrică» înseamnă ca «bărbatul şi femeia să se iubească, să fie uniţi, să aibă grijă unul de celălalt.» Credinţa părea să recomande chiar un schimb de roluri: «dacă un bărbat s-ar duce şi ar spăla scutece şi şi-ar îngriji copilul, făcînd şi alte treburi vrednice de dispreţ», n-au decît să-şi bată ceilalţi joc – Dumnezeu rîde şi se bucură împreună cu toţi îngerii şi toate creaturile, nu pentru că bărbatul spală scutece, ci pentru că o face întru credinţă»". Dar Luther a folosit aici pur şi simplu paradoxul ironic al lumii inversate, specific pentru *querelle,* pentru ca teoriile sale, potrivit cărora credinţa este mai importantă decît fapta, să poată fi înţelese mai bine. Şi el a considerat sexualitatea în căsnicie un păcat, totuşi nu unul mai mare decît altele; de altfel, în cazul bărbatului, este un lucru care ţine de natură şi de „scurgeri naturale": „Şi, ca s-o spun fără ocol, pentru a-i face pe plac jalnicei nevoi: dacă nu se revarsă în carne, atunci se revarsă în straie."[24]

Adevăratul obiect al aprigelor dispute a fost religia, totuşi, elogiul protestant adus căsniciei a fost perceput şi ca o chestiune care priveşte relaţia dintre sexe şi sexualitatea. În Franţa, ca şi în Germania, catolicii au pus atacurile protestante pe seama imoralităţii religioase şi i-au acuzat pe protestanţi că propovăduiesc căsătoria de dragul poftelor trupeşti şi că sînt de partea femeilor. Calvin s-a văzut silit să respingă învinuirea: „Papistaşii vor să facă lumea să creadă că toată vrajba şi toate conflictele dintre noi şi ei ar fi un fel de război troian, pe care îl purtăm *pentru femei.*" Reformiştii germani, pe de altă parte, au subliniat faptul că nu se căsătoreau nicidecum din cauza poftelor trupeşti; dimpotrivă, iubirea pentru semeni îi făcea să poarte „crucea lui Iisus", din datorie şi spirit de sacrificiu, pentru a combate „falsa castitate diavolească"[25].

Indiferent de divergenţele teologice şi politice care au existat, protestanţii şi catolicii au ajuns curînd la păreri comune în ceea ce priveşte locul femeii în căsnicie. În primul rînd, revalorizarea şi reforma protestantă a căsătoriei, care au însemnat şi propagandă pentru o nouă imagine

24. Luther, *ibid.*, pp. 186-191; Luther, *Werke*, vol. 10-2, Weimar, 1907, p. 156.
25. Telle, p. 335; Moeller, pp. 315, 325; Harrington, pp. 82 şi urm.

a femeii, nu au fost nici pe departe atît de inedite pe cît li s-a părut multor contemporani, ci au continuat alte eforturi reformatoare, religioase şi laice, mai vechi, care acum au fost reluate şi de către partea catolică. În al doilea rînd, reforma catolică şi-a însuşit şi o seamă de iniţiative importante, specifice idealului protestant privind căsnicia. În ambele tabere, căsătoria avea o triplă semnificaţie – înmulţirea, evitarea păcatului extraconjugal, relaţii conjugale bazate pe reciprocitate –, iar deosebirile constau adesea doar în ordinea priorităţilor ; însoţirea a fost precumpănitoare faţă de înmulţire, atît la unii catolici (de pildă, la Juan Luis Vives), cît şi la unii susţinători ai Reformei precum Calvin. Numeroase tratate, predici şi lecturi omiletice din amvon, atît de partea catolică, cît şi de cea evanghelică, au preamărit căsătoria ca pe o formă de existenţă plăcută lui Dumnezeu şi un fundament al ordinii religioase şi laice : Heinrich Bullinger, un urmaş al lui Zwingli, care, în *Căsnicia creştină* (apărută în 1540, în Elveţia, dar a fost receptată în special în Anglia), dădea lămuriri asupra „jugului matrimonial" ; Thomas Becon cu *The Book of Matrimony* (1562) şi *Homily on Matrimony*, citită în Anglia dinastiei Tudorilor la încheierea căsătoriei (femeile „trebuie să simtă mîhnirile şi durerile căsătoriei : ele au renunţat la libertatea de a dispune de propria lor persoană, iar naşterea în dureri şi creşterea copiilor sînt îndatoriri împovărate de multe primejdii şi de grele încercări, de care ar fi fost scutite în afara căsătoriei") ; sau, de asemenea, lucrarea lui Johann Feders, *Dialog întru lauda căsătoriei*, care a apărut în 1545, cu prefaţa lui Luther, şi în care erau combătute, sub forma unei controverse, sentinţe misogine şi misogame ; *Mica filosofie a căsniciei* (1578), lucrare aparţinînd lui Johann Fischart din Strasbourg, şi autori catolici ca Vives şi Erasmus şi predicatori ca portughezul João de Barros. Acum catolicii nu mai militau atît de insistent pentru celibat, folosindu-se de argumentul malignităţii femeilor, ci prin alte mijloace. În al treilea rînd, a existat o confuzie, specifică ambelor confesiuni, privitoare la relaţia dintre credinţă şi fapte, care avea în vedere îndatoririle sexuale ale femeii : catolicul Vives nu a fost singurul susţinător al opiniei conform căreia îndatorirea sexuală faţă de bărbat ar fi o îndatorire faţă de Dumnezeu, ci şi protestanţii au considerat că, în pat, ea trebuie să fie „mai degrabă catolică decît luterană, să ţină cont mai mult de îndatorire decît de credinţă"[26]. În al patrulea rînd, pentru reformatori,

26. Maria E. Müller, *Schneckengeist im Venusleib. Zur Zoologie des Ehelebens bei Johann Fischart*, în : *idem* (ed.), p. 186 ; Wiesner, p. 23.

căsătoria trecea drept „un lucru lumesc", pentru catolici un sacrament, dar, în realitate, atît catolicii cît şi protestanţii au considerat-o practic indisolubilă. În al cincilea rînd, după faza de răzvrătire de la început, protestantismul s-a modificat considerabil. În spatele noilor norme de corecţie din oraşele protestante şi al desfiinţării „caselor de toleranţă", a prostituţiei urbane, s-a aflat vechea imagine a femeii insaţiabile sexual şi setoase de putere. Reforma, care iniţial a părut să propovăduiască aceeaşi etică a sexualităţii pentru ambele sexe, precum şi ideea demnităţii femeii căsătorite, a sfîrşit prin a bănui femeile, în general, că sînt subjugate plăcerilor.

Cu toate că asemănările supraconfesionale au fost numeroase, între regiunile protestante şi cele catolice din Europa s-a menţinut o deosebire dramatică, prilejuită de singura înnoire autentică, cu caracter instituţional, adusă de protestantism – abolirea celibatului şi căsătoria preoţilor. În dezbaterile care au însoţit-o, au fost exprimate temeri profunde privind masculinitatea şi feminitatea şi s-a conturat intenţia căutării unei noi identităţi pentru bărbaţi şi femei. Pentru femei, înnoirea a însemnat, în primul rînd, pierderea posibilităţii de a trăi împreună cu alte femei şi în afara protectoratului masculin nemijlocit. Unele mănăstiri au fost desfiinţate cu mai multă violenţă, altele cu mai puţină, iar multe călugăriţe s-au împotrivit cu fermitate. Stareţa Caritas Pirckheimer argumenta cu abilitate, folosindu-se de noua învăţătură despre *sola fide*: „Ştim că mănăstirea nu ne aduce mîntuirea, dar nici anatema." Cel care crede „că este mîntuit [prin mănăstire] greşeşte la fel de mult ca şi acela care îşi închipuie că plecarea din mănăstire înseamnă deja mîntuire; e nevoie de mai mult de atît". Chiar dacă Luther a combătut cu vehemenţă Războiul ţărănesc, femeile de la ţară au fost de acord cu el într-o chestiune care nu ţinea de credinţă, ci de atribuţiile femeieşti: un puhoi de „femei înfuriate" au luat cu asalt o mănăstire de maici; ele erau nemulţumite de munca grea şi condamnau traiul bun din mănăstire; acum, însă, trebuiau şi călugăriţele să facă parte din „gloată", „să fie nevoite şi ele să aibă copii şi să îndure aceleaşi dureri". În orice caz, preotul Erasmus Alber a fost încîntat că „acum sînt atîtea mii de neveste, care înainte erau (cu permisie) doar tîrfe" şi a considerat viaţa conjugală „o stare divină". În protestantism, vechiul nou ideal de căsnicie a devenit obligatoriu pentru toate femeile. În 1522, Luther încă mai afirma că vocaţia autentică şi nesilită pentru feciorie şi „mănăstireală" – pe care n-o are nici măcar o femeie dintr-o mie – este legitimă şi că

„libertatea nu trebuie să devină o poruncă"[27]. Cu toate acestea, noua libertate de a se căsători s-a transformat curînd în obligativitate.

În al doilea rînd, Reforma a conturat noua imagine a soţiei de preot : ea trecea drept un model de „soaţă" sau „ajutor" al bărbatului (*Gen.* 2,18), exemplară ca mamă a unei familii şi extraordinară ca mamă a Bisericii. Katharina Zell, care s-a căsătorit în 1523 (cei doi copii ai ei au murit timpuriu), a privit problema însoţirii cît se poate de serios : ea a fost aceea care, într-o foaie volantă, a justificat public spectaculoasa căsătorie a soţului ei, reformatorul Matthäus (*Motivaţie pentru* [...] *soţul ei, preot şi slujitor al cuvîntului lui Dumnezeu la Strasbourg)* ; în acest scop, ea a utilizat un paradox, frecvent întîlnit în *Querelle des femmes* : „Dumnezeu a vrut ca tot ce trece drept slab în faţa lumii să distrugă ceea ce este puternic." Ea a oferit luteranilor prigoniţi adăpost în casa ei, i-a îngrijit, a ţinut chiar şi un discurs public, după moartea soţului, şi a numit căsătoria un mijloc de a salva sufletele – pe cel propriu cît şi pe ale altora. În al treilea rînd, a existat un număr considerabil de concubine părăsite de clerici, cînd aceştia au optat, în cele din urmă, pentru catolicism şi şi-au luat legămîntul în serios : s-au păstrat unele plîngeri pe această temă, în special în cazurile în care, de pe urma relaţiei, au rezultat copii. În al patrulea rînd, au fost, într-adevăr, multe călugăriţe pentru care mănăstirea era o închisoare, pe care au părăsit-o cu plăcere pentru a-şi căuta apoi un soţ. În al cincilea rînd, numeroase femei necălugărite au preţuit în mod deosebit noua demnitate a căsătoriei, a soţiei şi a însoţirii. Printre ele s-a numărat şi Marguerite d'Angoulême, sora regelui Franţei şi regină de Navarra, în al cărei *Heptameron* (1549), un fel de *comédie humaine*, bărbaţii şi femeile discută în contradictoriu despre iubire, căsătorie şi sexualitate ; concluzia este că bărbaţii şi femeile sînt egali, atît în ceea ce priveşte viciile, cît şi virtuţile. Autoarea consideră că preoţii, în loc să trăiască într-o falsă castitate, ar trebui să se căsătorească : celibatul este făcut pentru oameni, şi nu oamenii pentru celibat. Cu toate acestea ea n-a mers niciodată atît de departe încît să atribuie căsniciei o valoare mai mare decît celibatului, îndeosebi în ceea ce priveşte femeile.

---

27. Frumentius Renner (ed.), *Die Denkwürdigkeiten der Äbtissin Caritas Pirckheimer*, St. Ottilien, 1982, p. 128 ; Marion Kobelt-Groch, *Aufsässige Töchter Gottes : Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen*, Frankfurt a. M., 1993, p. 34 ; Wunder, p. 74 ; Luther, *Ausgewählte Schriften*, vol. 3, pp. 202, 210 ; Moeller, p. 309 ; Harrington, p. 73.

Ce a însemnat însă, cu exactitate, atît pentru protestante, cît şi pentru catolice, relaţia dintre însoţire şi dominare, dintre supunere şi autonomie, dintre supraordonare, subordonare şi egalitate, dintre libertate şi domesticire? A fost o chestiune aprig discutată, în special în existenţa conjugală reală, şi lucrurile nu s-au schimbat, secole de-a rîndul, problema fiind prezentă atît în istoriografia referitoare la protestantism, cît şi în universul secularizat al secolelor al XIX-lea şi al XX-lea, atunci cînd conceptul de „însoţire" a făcut loc celui de „complementaritate". În orice caz, reconsiderarea valorii femeii a consolidat cuplul conjugal ca pereche de lucrători, iar pentru soţii şi mame au apărut noi îndatoriri, considerate acum legitime, în special educaţia timpurie (chiar şi religioasă) a fiilor şi a fiicelor. În tot acest timp, pentru femeile protestante a dispărut cultul sfinţilor şi al Fecioarei Maria, atît de important pentru catolice începînd cu secolul al XII-lea. Pentru toate femeile şi-a păstrat valabilitatea vechiul precept din *Corpus Iuris Civilis* al împăratului Justinian, conform căruia demnitatea sexului femeiesc este mai redusă decît aceea a sexului masculin *(major dignitas est in sexu virili)*. În Anglia, în *common law*, această normă a fost inclusă, sub forma de *coverture*, pentru femeile măritate, ceea ce însemna că bărbatul şi femeia reprezentau *o singură* persoană – precum în *Geneză*, un *singur* trup –, iar întruparea persoanei era bărbatul. Mai ales în cazul unui conflict serios, hotăra legea rigidă şi nicidecum nişte valori vagi.

Revalorizarea femeii prin revalorizarea căsniciei a fost o acţiune de echilibrare plină de tensiuni. S-a apelat din nou la *Geneză* pentru ajutor: deoarece Eva nu se născuse din capul lui Adam, ea nu îi era superioară; fiindcă nu fusese creată din piciorul lui, nu îi era inferioară; coasta presupune o valoare egală. Luther s-a străduit din răsputeri să învingă vechea polaritate dintre inferioritate şi superioritate, construind alta. El nu a considerat-o pe Eva singura vinovată de păcatul originar şi nici n-a văzut în ea un bărbat nedesăvîrşit. Faptul că în *Geneză* se vorbeşte despre două sexe arată, pe de o parte, că ambele sînt, în aceeaşi măsură, capabile de mîntuire, dar, pe de altă parte, şi că femeia este înzestrată, pe lîngă alcătuirea trupească diferită de a bărbatului, şi cu un spirit mai slab *(ingenium longe infirmius)*; cu toate că, asemenea lui Adam, şi ea a fost creată ca *praestantissima creatura* şi se aseamănă lui în ceea ce priveşte *iusticia, sapientia et salus*, tot femeie rămîne, la urma urmei (*tamen fuit mulier*), şi, prin urmare, inferioară bărbatului *(inferior masculino sexu)*. Luther şi-a ilustrat dificilul raport

folosind imaginea Soarelui şi a Lunii: aşa „cum Soarele luminează mai mult decît Luna" – şi aici el se grăbeşte să sublinieze tensiunea – „chiar dacă şi Luna luminează foarte tare", tot aşa femeia îi este inferioară bărbatului în ceea ce priveşte demnitatea (*tamen non aequabat gloriam et dignitatem masculi*). Ca tovarăşi, ei luminează împreună deasupra stelelor (gospodăria, copiii şi îndrăgitele vite): *et tamen magna differentia est sexus*. Imaginea Soarelui şi a Lunii s-a potrivit perfect pentru a continua *Querelle des femmes*, căreia ar fi trebuit să i se pună, totuşi, capăt. Spre deosebire de Luther, Johann Fischart, protestantul originar din Strasbourg, n-a mai văzut nici o contradicţie în faptul că femeia este tovarăşa bărbatului, dar că, în acelaşi timp, el este cel care conduce; asemenea „Soarelui [care] nu distruge strălucirea Lunii", „bărbatul drept [trebuie] să-şi cinstească soaţa", fiindcă nici unul nu poate exista fără „asemenea însoţire". Rondibilis, medicul din *Tiers Livre*, opera lui Rabelais, umanist, medic şi cleric, declara că femeia se aseamănă Lunii prin faptul că ea apare în cea mai bună lumină atunci cînd Soarele soţ este absent – şi în special în timpul nopţii. Teologul lui Rabelais, Hippothadeus, considera că lumina virtuţii feminine era, oricum, o reflectare a luminii soţului. Conform altui autor francez, femeia se asemăna Lunii în măsura în care „întreaga demnitate a femeii radiază doar de la soţul ei"; spre deosebire de Lună, ea nu trebuie să se lase văzută vreodată în absenţa Soarelui său: „Ea trebuie, aşadar, să trăiască în pace şi să vegheze asupra casei."[28] Imaginea nu era nouă: Plutarh o folosise şi, la începuturile creştinismului, Luna semnifica participare pasivă diferită de existenţa reală.

Aşadar nimic nou sub soare? Acum, cele mai multe teorii despre căsnicie şi-au însuşit părerea că violenţa fizică a bărbatului era legitimă, eventual, dacă femeia o „merita" într-adevăr: „tirania" făţişă îşi pierduse actualitatea, cel puţin în teorie. Denigrarea femeilor a continuat (mai cu seamă în limbajul colorat al lui Luther), dar şi soţii au fost dojeniţi aspru de către predicatori. Ca şi teologia, existenţa conjugală reală a rămas un exerciţiu de echilibrare, mereu rediscutat, şi o *querelle*. „Prin natura lor, femeilor le place atît de mult să domine", spunea Luther, iar Cyriacus Spangenberg s-a plîns că doar puţine „sînt ascultătoare şi supuse soţilor lor"; „ele nu se lasă conduse", ci doresc s-o facă

28. Martin Luther, *Werke*, vol. 42, pp. 51 şi urm.; Turner, pp. 120-123; Wunder, p. 266; Michael A. Screech, *The Rabelaisian Marriage*, Londra, 1958, pp. 87, 135 şi urm.

„tot timpul pe doctorul Siemann"[29]; ele susţin că *Biblia* a numit femeia „Männin"[30] şi de aceea şi lor li se cuvine „autoritatea şi conducerea, la fel ca şi bărbatului". Iluministul timpuriu Samuel Pufendorf a postulat, în 1673, că, prin natura lor, toţi oamenii au aceleaşi drepturi; de aceea, bărbatul nu domină prin natura lui: el îşi dobîndeşte drepturile asupra femeii atunci cînd ea i se supune „prin consimţămînt" „sau printr-un război drept"[31]. Luther, dar şi Mary Tattle-well şi Joan Hit-him-home au fost de părere că femeile se măritau nu de dragul bărbaţilor, ci – în ciuda tuturor durerilor – pentru a avea copii.

Vechea denigrare masculină a căsătoriei a fost înlocuită acum de una feminină. Mary Astell, învăţată şi scriitoare, celibatară, a fost convinsă că bărbaţii se căsătoresc doar pentru a avea o femeie bună la toate: „care-i naşte copii, care duce grija şi povara creşterii lor, pentru ca numele lui să dăinuie"; „asupra căreia el poate domina fără oprelişti"; un „rău necesar" (cuvinte specifice începuturilor creştinismului). Alegerea liberă a soţului, spune ea, este o farsă şi singura alegere reală este cea dintre o astfel de căsnicie şi celibat: pentru o femeie „nu e bine să se căsătorească" şi de aceea ea nu trebuie să „consimtă vreodată să devină soţie". *Les Précieuses* din *Âge classique* au considerat căsătoria o calamitate: „Te căsătoreşti pentru a urî şi a suferi." Ele au discutat dacă şi în ce mod poate fi împărţită conducerea între parteneri, eventual prin rotaţie. Acelaşi lucru l-au încercat, în Germania, părinţii lui Hermann von Weinberg: schimbul era săptămînal, uneori ei uitau cine urma la rînd şi, cînd soţia devenea insistentă, soţul spunea: „Ei bine, fie, conduceţi astăzi şi săptămîna asta, eu voi conduce săptămîna viitoare, şi aşa se amuza."[32] *Les Précieuses* au cumpănit şi eventualitatea concubinajului liber sau a căsătoriei pe timp limitat; în cazul în care

29. Nume fictiv creat, în scopuri retorice, prin alăturarea dintre pronumele personal feminin *sie* „ea" şi a substantivului *Mann* „bărbat" (n.trad.)
30. *Männin* (înv.) „femeie", substantiv feminin derivat de la *Mann* „bărbat", unul din instrumentele argumentative utilizate în *Querelle* (n.trad.)
31. Hubertus Fischer, *Ehe, Eros, und das Recht zu reden,* în: Müller (ed.), pp. 220 şi urm.; Mary Lyndon Shanley, *Marriage Contract and Social Contract in 17th-Century English Political Thought*, în: Elshtain (ed.), p. 89; Ursula Vogel, *Gleichheit und Herrschaft in der ehelichen Vertragsgesellschaft*, în: Gerhard (ed.), p. 272.
32. Mary Astell, *Political Writings*, ed. Patricia Springborg, Cambridge, 1996, pp. 50, 75, 9, 17; Albistur şi Armogathe, vol. 1, p. 202; Wunder, p. 78, Maclean, 1977, pp. 114-118.

prelungirea nu era dorită, copilul să rămînă la tată, iar mama să primească o compensaţie şi libertatea.

Recenta filogamie nu condusese la filoginie şi nici nu le adusese femeilor libertatea, dar a pus bazele altor dezbateri. Noua Europă trebuia să aleagă, şi de-acum înainte, între Jupiter şi tovarăşele de joacă. Nici protestantismul nu a putut renunţa, cu totul, la forma de existenţă feminină din care lipseau bărbaţii şi a reacţionat înfiinţînd, în mai multe locuri, aşezăminte evanghelice pentru femei. În *Serious Proposal to the Ladies* (1694), Mary Astell a cerut mănăstiri protestante în Anglia, în care femeile să aibă posibilitatea de a se dedica religiei, învăţăturii şi contemplării, şi alte femei au susţinut-o. Pe continent s-au răspîndit congregaţiile de femei care au onorat cele mai felurite îndatoriri religioase şi sociale. Arcangela Tarabotti, care argumentase caracterul uman al „femeii", a alăturat operei lui Dante privitoare la *condizione umana* una despre *condizione femminile;* după ce a înfierat rigorile aspre ale vieţii mănăstireşti, în *Inferno monacale* (*Infernul călugăriţelor*), a acuzat şi *ragion di stato* în ceea ce priveşte zestrea (ar fi mai drept dacă bărbaţii ar plăti, şi nu femeile, „care sînt nevoite să-şi cumpere un stăpîn"), precum şi agresarea femeilor în căsnicie (*Il purgatorio delle malmaritate*). În cele din urmă, în *Il Paradiso monacale* ea şi-a închipuit tot ce era posibil, în interiorul mănăstirii, în condiţii de libertate, dacă alegerea ar fi fost liberă.

3. Autoritate paternă, autoritate masculină, autoritate feminină

*„If all men are born free, how is it that all women are born slaves ?"**

Mary Astell (1706)

Christine de Pizan semnalase faptul că şi femeile sînt capabile de conducere politică şi apelase, aşa cum se obişnuia în *Querelle,* la numeroase exemple biblice, mitologice şi istorice. În scrierea lui Erasmus din Rotterdam, *Senatulus,* Cornelia a cerut o *respublica foeminea*, în care să existe o *reipublicae disciplina:* un parlament al femeilor,

* „Dacă toţi bărbaţii s-au născut liberi,
cum se face că toate femeile s-au născut sclave?"

asemănător adunărilor episcopilor şi călugărilor, care să chibzuiască asupra „demnităţii şi intereselor noastre". Realitatea era total opusă acestei reprezentări: în Europa, conducerea politică era legitimată de autoritatea paternă, patriarhală, prin crearea unei legături teologice şi politice între stăpînul familiei (*Hausvater*), suveran (*Landesvater*) şi Dumnezeu (*Gottvater*). Ierarhia domestică a devenit modelul tuturor relaţiilor bazate pe autoritate şi invers; conducerea – laică şi religioasă – trecea drept patriarhală. În procesul formării statului modern, jurisdicţia căsătoriei a fost transferată treptat de la Biserică la Stat, de la autorităţile locale la cele centrale, în special în regiunile protestante, dar şi în cele catolice, mai ales în Franţa catolică. Aici a luat fiinţă, începînd cu secolul al XIV-lea, prin legi şi sentinţe, o convenţie restrînsă privind structura familiei şi a statului, în care chestiunile referitoare la căsătorie, căsnicie şi moştenire au fost reglementate cu stricteţe şi subordonate autorităţii regal-patriarhale; noul stat centralizat se baza pe autoritatea masculină în familie şi în stat. În Anglia, graţia divină şi autoritatea „naturală" a regilor au fost justificate prin Dumnezeu-tatăl şi prin autoritatea „firească" a tatălui asupra soţiei şi copiilor. Teoria a fost formulată demonstrativ într-o vreme cînd era deja contestată: în *The Necessity of the Absolute Power of all Kings* (1648) şi în *Patriarcha* (1680), „nava amiral a regalismului", Robert Filmer a argumentat dominaţia regală prin autoritatea lui Adam asupra Evei şi a copiilor săi.

John Locke a protestat în *Two Treatises of Government* (1689): puterea politică îşi are originile în solidaritatea nesilită şi în consimţămîntul supuşilor; relaţiile familiale sînt anterioare politicii şi naturale şi nu reprezintă o componentă a societăţii civile. Tatăl nu are nici o putere politică asupra copiilor săi – „we are born free" –, ci numai datoria să-i crească cu bună-cuviinţă. Dacă autoritatea paternă şi cea politică ar fi la fel, ar rezulta o absurditate: toţi taţii ar fi regi, iar regele însuşi ar fi doar regele propriilor săi copii. Şi Eva? Agera prietenă a lui Locke, Damaris Cudworth Masham, era teolog şi colabora cu el; oricum, răspunderea pentru concluziile formulate îi revine în întregime lui Locke şi ele au fost, din nou, un exerciţiu de stabilire a echilibrului. El considera *conjugal society* un contract civil şi a insistat asupra faptului că şi femeile au un drept la proprietate (în crasă opoziţie cu *common law*) şi că divorţul trebuie să fie posibil; în primul rînd, însă, a fost convingerea că Dumnezeu nu i-a încredinţat lui Adam stăpînirea asupra Evei, cu atît mai puţin din punct de vedere politic. Dacă lucrurile ar sta altfel, ar rezulta o a doua absurditate: ar fi „tot atît de mulţi monarhi cîţi şi soţi". Mama şi tatăl sînt egali faţă de copii

(deoarece femeia participă într-o mai mare măsură la reproducere decît bărbatul care, spre deosebire de ea, se gîndeşte doar la plăcerea sexuală); autoritatea lor nu este una „paternă", ci una „a părinţilor" (*elterliche*). Dacă însă autoritatea asupra copiilor este confundată cu autoritatea politică, ar rezulta finalmente o a treia absurditate: şi femeile ar trebui să deţină puterea politică. O asemenea situaţie a însemnat, chiar şi pentru John Locke, o lume întoarsă pe dos şi, tocmai datorită paradoxului, argumentaţia sa a fost eficientă. Subordonarea femeii nu este politică, spune el, ci „conjugală", şi de aceea naturală – „doar supunerea pe care o datorează fiecare femeie bărbatului ei". Dar ce potrivire există între această idee şi aceea privind caracterul contractual al căsătoriei şi ce se întîmplă în cazul unui conflict privind „interesul şi proprietatea comună"? În această situaţie, desigur, trebuia să existe o „decizie finală" şi implicit „o autoritate, undeva" şi „aceasta îi revenea, în chip natural, bărbatului, ca parte mai capabilă şi mai puternică". Afirmaţia urma să aibă un mare viitor, la fel ca şi întrebarea privind raportul dintre autoritatea familială şi cea politică. Dezavuarea dominaţiei patriarhale, o reuşită a lui Locke, s-a bazat pe separarea netă între stat şi relaţiile dintre sexe, dintre societatea civilă şi familie. De acum înainte nu avea să mai fie vorba despre autoritatea taţilor, ci despre aceea a bărbaţilor.

Răspunsul a fost prompt şi a venit de la Mary Astell. În 1706, în a treia ediţie a lucrării sale *Reflections upon Marriage* (1700), situîndu-se pe o poziţie potrivnică lui Locke şi favorabilă lui Filmer, ea a pledat împotriva afirmaţiilor privind „natural inferiority of our Sex": puterea este putere, indiferent dacă este vorba despre politică sau despre familie. Ea a inversat, ce-i drept, ordinea din teoria lui Filmer şi a intenţionat să transfere noua liberalitate de la politică la familie: dacă „suveranitatea absolută" nu este necesară în stat şi este dăunătoare, atunci pentru ce să existe în familie? Aici ea este cu atît mai inutilă, cu cît bărbatul şi femeia – altfel decît stăpînitorul şi supusul – s-au ales liber (sau ar fi trebuit s-o facă). Dacă „autoritatea despotică este rea *per se*, o metodă nepotrivită de a conduce actori umani, raţionali şi liberi, atunci ea nu trebuie să fie practicată deloc": în interiorul familiei autoritatea absolută este cu atît mai problematică, cu cît „100 000 de tirani sînt mai vătămători decît unul singur"; „dacă toţi oamenii s-au născut liberi, cum se face că toate femeile s-au născut sclave?"

Nouăzeci de ani mai tîrziu – între timp, un număr tot mai mare de femei meditase, în scris sau în mod public, la relaţia dintre sexe –, guvernanta şi scriitoarea Mary Wollstonecraft a pus în discuţie, ca şi

Astell, dubla unitate de măsură folosită în cazul politicului şi al existenţei private (Locke n-o făcuse încă, dar Wollstonecraft a definit familia „privată"): „virtutea publică este doar suma celor private" şi „fiecare familie poate, de asemenea, să fie considerată un stat". Îndeosebi femeilor le este necesară raţiunea, pentru a-şi putea îndeplini atribuţiile private şi pentru a înţelege care le sînt drepturile; ca „virtutea lor privată să devină de folos public", ele au nevoie, indiferent dacă sînt căsătorite sau nu, de o „existenţă civilă în stat". Asemenea multor femei ale timpului, ea l-a venerat pe Rousseau şi doctrina lui politică; dar tot asemenea multor altora, ea a respins teoria acestuia despre sexe – postulatul conform căruia femeile ar exista doar pentru a da ascultare bărbaţilor şi a le plăcea („ce absurditate!"). Wollstonecraft a dus o polemică vehementă împotriva celor care contestau raţiunea şi virtutea femeilor. Aceasta a fost preocuparea ei principală, dar nu şi faptul că ele n-ar deţine puterea; o aveau, şi chiar cu prisosinţă, dar într-un mod iraţional. Femeile, considera ea, îşi folosesc pretinsa slăbiciune, senzualitate şi sexualitate pentru a-şi asigura privilegii şi o autoritate nelegitimă: „Femeile, în general, asemenea bogaţilor aparţinînd ambelor sexe, şi-au însuşit toate nechibzuinţele şi viciile civilizaţiei." Femeile sînt sclave – „în sens politic şi civil" – tocmai pentru că „au prea multă autoritate indirectă şi [au fost] degradate datorită stăduinţelor lor de a obţine o asemenea autoritate nelegitimă"; este cazul tuturor femeilor, deoarece ele au fost educate întru exercitarea puterii sexuale, dar îndeosebi al doamnelor de la Curte şi din saloane care, mai ales în Franţa, influenţează viaţa culturală şi joacă un rol important în lupta pentru putere şi carieră, desfăşurată la Curte şi în afara ei. Wollstonecraft a considerat că autoritatea femeilor era caracteristică pentru *Ancien Régime*, cînd ele au „exercitat, în chip nelegitim, o mare influenţă şi au fost la fel de corupte ca şi bărbaţii cu ale căror patimi se jucau", deşi sau tocmai pentru că nu au avut „o existenţă politică". Asemenea „despoţilor, femeile au astăzi poate mai multă putere decît ar avea dacă lumea – împărţită şi subîmpărţită în regate şi familii – ar fi condusă prin legi dictate de raţiune; dar pentru a cîştiga [acea putere] ele se umilesc şi desfrîul se răspîndeşte în întreaga societate." Ea a precizat: „Asta e ceea ce urmăresc: nu vreau ca ele să aibă putere asupra bărbaţilor, ci asupra lor însele"; şi: „Femeile nu doresc dominaţie [*empire*] ci egalitate şi prietenie."[33]

33. Wollstonecraft, pp. 291, 274, 239, 94, 157, 136, 262, 272, 111, 138, 186.

Fireşte că în *Ancien Régime* au fost şi femeile la putere: nu prin firea sexului lor, ci datorită „sîngelui". În capitolele unsprezece şi şaisprezece ale operei sale, *De Republica Anglorum* (1583), distinsul umanist Sir Thomas Smith făcuse o distincţie netă în ceea ce priveşte atribuţiile familiale: bărbatului îi revin cîştigarea şi cheltuirea banilor; femeii, economisirea lor şi „hrănirea" familiei şi fiecare guvernează în sfera care i se cade. În politică, dimpotrivă, femeile n-ar putea conduce, decît „prin dreptul sîngelui", şi anume cînd „autoritatea se datorează sîngelui şi descendenţei, în cazul coroanei, a demnităţii de principe sau de duce – atunci se respectă sîngele şi nu vîrsta sau sexul".

Cu toate acestea, şi sexul a jucat un rol. Regina Elisabeta (1533-1603) şi-a regizat imaginea de fecioară puternică – fără soţ şi fără copii – şi de bărbat, atunci cînd se simţea nevoia unui bărbat; în 1588, cînd a avut loc invazia *armadei* spaniole şi trupele englezeşti au fost concentrate la Tilbury, ea a apărut îmbrăcată în armură şi li s-a adresat bărbaţilor, spunîndu-le că, deşi îi lipseşte forţa, ea are „inima şi trupul unui rege şi, mai mult, ale unui rege al Angliei"; că ea însăşi vrea să pună mîna pe arme, „eu însămi vă voi fi conducător de oşti şi judecător şi voi răsplăti fiecare faptă virtuoasă pe care o săvîrşiţi pe cîmpul de luptă". Parlamentului, care îşi dorea un urmaş, i-a replicat că este mai importantă ca „mamă naturală a voastră, a tuturor". Femeile au condus ca regine, prin dreptul lor propriu, ca regine alături de soţii lor, ca regente sau, în cazul relaţiilor clandestine, ca „metrese", adesea foarte pricepute într-ale politicii. În Franţa, unde legea salică le interzicea femeilor atît succesiunea la tron, cît şi dreptul la moştenire (demnitatea de rege putea fi transmisă doar pe linie bărbătească), a existat, cu toate acestea, un şir aproape neîntrerupt de regente, de la Louise de Savoie (1476-1531) pînă la Anna de Austria (1601-1666). Caterina de' Medici (1519-1589) s-a înfăţişat, la început, ca soţie conştientă de îndatoririle ei şi, mai tîrziu, îmbrăcată întotdeauna în negru, ca văduvă conştiincioasă. Conform tradiţiei, dominaţia spaniolă asupra Olandei a fost încredinţată unei femei; Margareta de Parma (1522-1586) s-a făcut cunoscută pentru regimul ei tolerant. În 1688, în Anglia, a fost introdusă succesiunea feminină la tron, pentru a îndepărta pericolul catolicismului reprezentat de succesorul masculin. Împărăteasa Maria Tereza (1717-1780), cu cei zece copii ai ei (şi diversele avorturi), şi-a demonstrat capacitatea de a conduce, creîndu-şi o imagine de soţie şi mamă ideală; nu a fost uşor ca domnitorii europeni să fie determinaţi să recunoască (prin Sancţiunea Pragmatică din 1713) succesiunea feminină în Casa de

Habsburg. Ecaterina a II-a (1729-1796), împărăteasă a Rusiei, a oferit, la început, imaginea soţiei conştiincioase a moştenitorului tronului, a luat apoi puterea în propriile mîini şi a avut mulţi amanţi. Christina a Suediei (1616-1689), predestinată să fie regină, s-a bucurat de o educaţie masculină, supravegheată de cancelarul Axel Oxenstierna: „Spre satisfacţia mea, constat că Majestatea Voastră nu este ca şi celelalte reprezentante ale sexului Vostru" şi, din acest motiv, „dă temeiul unor mari speranţe"[34]. Ea a fost fascinată de filosofia lui Descartes, cu care coresponda. În chip demonstrativ, şi împotriva presiunii Parlamentului, ea a rămas necăsătorită. Şi-a dorit să fie o regină a amazoanelor, cu spirit bărbătesc într-un trup de femeie, a purtat îmbrăcăminte bărbătească şi s-a comportat ca un bărbat. Cu toate acestea, ea a iubit libertatea mai mult decît domnia şi, la vîrsta de douăzeci şi nouă de ani, a abdicat, pentru a-şi petrece restul vieţii la Roma, fără constrîngeri. Sfîrşitul secolului al XVIII-lea a însemnat şi sfîrşitul epocii marilor femei domnitoare, chiar dacă tradiţia a mai putut fi continuată de regina Victoria.

Acest final inclus în proiectele republicane ale lui Rousseau – moderne şi antimoderne totodată – fusese prevăzut încă din 1758, în *Lettre à d'Alembert*: „Unui monarh îi este îngăduit să nu-i prea pese dacă domneşte asupra bărbaţilor sau a femeilor, atîta timp cît i se dă ascultare; într-o republică, însă, este nevoie de bărbaţi." Şi Rousseau a fost un combatant activ în *Querelle des sexes* şi a reacţionat, prin scrierile sale, la tradiţia acesteia. Dominaţia feminină a fost una dintre temele preferate: oricum, nu ca problemă privind „sîngele", ci sexul. În Anglia, cu ocazia urcării la tron a Mariei Tudor şi a surorii ei vitrege, Elisabeta, John Knox a lăsat să se audă *First Blast of the Trumpet against the Monstruous regiment of women* (1558); ceea ce l-a preocupat a fost, e drept, mai mult problema confesiunii decît a sexului, dar scrierea lui a fost receptată ca o luare de poziţie în controversa referitoare la sexe şi replicile au fost pe măsură. În Germania, a fost expusă „justeţea, utilitatea şi necesitatea diferenţierii între sexe, în cazul succesiunii la tron", în Italia, Franţa, Spania şi Germania problema a fost prezentată ca o luptă între bărbaţi şi femei (*Certamen masculo-foemineum,* 1602 şi 1606). Marie de Gournay a criticat, în 1622, legea salică şi multe femei i s-au alăturat. În 1847, cînd poetul Joseph von Eichendorff scria despre „o ceartă pe cît de veche pe atît de stranie", aceasta intrase, de mult, într-un nou stadiu.

34. Anderson şi Zinsser, vol. 1, pp. 54-58.

II

Revoluţia Franceză: conflictul este redeschis

*„Femme. Bientôt ce nom n'existera plus : les femmes veulent l'abolir, et faire le nom d'homme des deux genres, comme en latin. Si les hommes veulent conserver le nom de femme, ils le prendront pour eux."**

Anonim (1788, 1826)

Epoca revoluţiilor, care a început în 1776 în America de Nord şi s-a încheiat cu revoluţiile europene din 1848, a zguduit nu numai organizarea politică, ci şi rînduielile privind sexele. Autorul anonim al unui articol de lexicon francez s-a plîns, încă din 1788, şi apoi, din nou, în 1826, că „femeie" este un cuvînt care în curînd „nu va mai exista", deoarece femeile doreau, chipurile, „să-l suprime"[1]. Lucrurile n-aveau să ajungă atît de departe. Mai mult, o dată cu Revoluţia Franceză s-au pus bazele modernismului, în Franţa şi în restul Europei. Ea a fost de foarte mare importanţă pentru femei : gîndirea, vorbirea şi acţiunile lor au fost strîns legate de dinamica plină de dramatism dintre anii 1789 şi 1795 şi apoi, din perioada care a urmat pînă la domnia lui Napoleon şi pînă la sfîrşitul acesteia. De asemenea, femeile au avut o mare însemnătate pentru revoluţie, chiar dacă, în esenţă, marile transformări au fost înfăptuite de bărbaţi. O dată cu schimbările şi cu amplificarea eforturilor bărbaţilor s-au modificat şi speranţele, pretenţiile şi orientările femeilor. Tradiţionalul se amesteca cu nemaiîntîlnitul, ceea ce era

---

* „Femeie. În curînd, acest nume nu va mai exista : femeile vor să-l suprime şi să facă numele omului de două genuri, ca în latină. Dacă bărbaţii doresc să păstreze numele de femeie, şi-l vor însuşi".

1. Jean M. Clement (ed.), *Petit Dictionnaire de la cour et de la ville*, 2 vol., Paris, 1788, vol. I, p. 124 ; Paris, 1826, p. 33.

demodat sau antimodern cu modernul, patosul patriotic şi viziunile despre libertate şi fericire cu ura şi violenţa – chiar şi printre femei. În primul rînd, au apărut reprezentări ale apartenenţei femeilor la totalitatea cetăţenilor – *citoyenneté* – alături de bărbaţi. Prefacerile de la Paris s-au deosebit, în multe privinţe, de ceea ce se petrecea în restul Franţei. Femeile gîndeau şi acţionau din toate taberele controverselor şi conflictelor. Au existat mişcări impresionante ale femeilor, dar nici o mişcare a lor autonomă. Cu toate acestea, avertismentul adresat de Abigail Adams soţului ei, contrasemnatar al Declaraţiei de independenţă şi, ulterior, preşedinte al Statelor Unite – *Remember the ladies* şi „nu uitaţi că toţi bărbaţii ar fi tirani, dacă ar putea" (1776) –, a dobîndit o formulare mult mai aspră în Europa revoluţionară decît, în acelaşi timp, în America. Imaginile, modelele feminine, exemplare sau de coşmar, care au apărut în cursul Revoluţiei au circulat în toată Europa şi au avut efecte îndelungate.

1. Speranţe

*„Ne pourrions-nous pas vous opposer un corps d'Etats aussi Généraux, formé de notre sexe ? Cessez d'etre surpris."**

Dames françoises (1789)

„Cînd va fi pîine?"

Precupeţe pariziene (1789)

Revoluţia a fost vestită de un eveniment extraordinar, atît pentru Franţa, cît şi pentru restul Europei: regele Ludovic al XVI-lea şi-a poftit supuşii să-şi prezinte deschis nemulţumirile. Aceştia au făcut-o cu prisosinţă şi le-au formulat în *cahiers de doléances*, pe care le-au înmînat deputaţilor lor să le ducă la Adunarea Generală a Stărilor, fixată pentru data de 5 mai 1789, la Versailles. Convocarea acesteia – pentru prima oară după 1614 –, făcută sub presiunea falimentului iminent al statului, a avut loc într-o perioadă de mare scumpete şi sărăcie generalizată. De aceea, în *cahiers de doléances* s-au îmbinat foamea şi mînia, nădejdea

* N-am putea să vă opunem un corp al Stărilor la fel de General, format de reprezentantele sexului nostru ? Încetaţi să mai fiţi surprins." Femei franceze (1789).

în pîine şi libertate, reforma economică şi politică; propunerile de modernizare politică, cel mai adesea în sens constituţional, au stat alături de grijile zilnice privind taxele şi simpla supravieţuire. În această situaţie, ca şi pe tot parcursul revoluţiei, au jucat şi femeile un rol – uneori chiar de frunte – şi, în unele dintre cele aproximativ treizeci de mii de *cahiers de doléances* păstrate, se disting şi glasurile lor.

La 1 ianuarie 1789, deci încă înainte ca procedura electorală pentru Adunarea Generală a Stărilor să fi fost făcută cunoscută (aceasta s-a întîmplat la 24 ianuarie), o petiţie „a femeilor din Starea a Treia", adresată regelui, lăsa să se întrevadă o stare de spirit favorabilă reformelor: „Femeile, veşnicul obiect al admiraţiei şi al dispreţului masculin, să nu-şi facă şi ele auzit glasul, în mijlocul acestei fierberi generale?" Fiindcă autoarele considerau că legile care excludeau femeile din „Assemblées Nationales" erau „de neclintit" şi se îndoiau, de altfel, că apropiatele alegeri şi viitorii deputaţi vor fi nepărtinitori, ele au renunţat la rugămintea „de a-şi trimite delegaţi proprii la Adunarea Generală a Stărilor" – firesc, nu fără a o spune fără ocol. În schimb, au formulat plîngeri care pot fi considerate reprezentative pentru „caietele" femeilor: „Aproape toate femeile de Starea a Treia vin pe lume fără nici o avere"; educaţia lor este deplorabil de modestă, la o vîrstă încă fragedă „sînt învăţate să muncească" şi, la cincisprezece ani, trebuie să-şi cîştige pîinea cu o plată mizeră. Dacă sînt drăguţe, devin prada seducătorilor şi fug apoi la Paris, unde „ruşinea" poate fi mai lesne ascunsă şi unde, avînd în vedere „greutatea cu care se poate cîştiga o pîine onorabilă", precum şi datorită insistenţelor bărbaţilor, cad pradă prostituţiei; ca remediu, a fost propusă proscrierea prostituatelor. Fiicele născute din relaţii extraconjugale, dispreţuite chiar şi de părinţii lor, o duc foarte greu. Din acest motiv, bărbaţii trebuie excluşi de la meseriile care le sînt îngăduite femeilor şi, în primul rînd, „cerem să avem şi noi parte de învăţătură şi de muncă". Să fie date lecţii despre „virtuţile potrivite sexului nostru, blîndeţea, modestia, răbdarea şi dragostea". Artele frumoase pot fi învăţate de la sine, ştiinţele exacte duc doar la „trufie ridicolă" şi la „pedanterie", în loc să facă „soţii credincioase şi mame bune"[2].

Educaţia şi problemele sociale s-au aflat pe primul loc în petiţiile femeilor. O femeie, vădit cultivată, s-a angajat pentru cauza săracilor şi a adus argumente, atît religioase cît şi anticlericale: „Dacă reprezentantele sexului nostru, care sînt zilnic expuse ticăloşiilor acestei societăţi, pot

2. Doc. 1, în: *Les Femmes dans la Révolution Française*, Paris, 1982.

contribui la buna ordine ce trebuie statornicită în împărăţia celui mai bun dintre regi, propun: nefericiţii copii sărmani, care sînt socotiţi neputincioşi şi incapabili de muncă [...], să găsească un adăpost cuvenit situaţiei lor şi, astfel, să scape de oribila mizerie. Să fie găzduiţi la călugări; *le sexe* [fetele], la călugăriţe, care, în ziua de azi, doar lenevesc, ca şi călugării". Autoarea a mai cerut scăderea preţului pîinii şi o reformă politică, prin care funcţiile puteau fi ocupate nu prin numiri, ci prin alegeri. La începutul lui mai, precupeţele pariziene i-au cerut celui care le-a adus la cunoştinţă că regele, *„notre bourgeois de Versailles"*, a îngăduit tuturor să-şi spună păsul, să le formuleze plîngerile în scris. Ele au protestat împotriva bogaţilor şi a luxului lor, împotriva preţului mult prea mare al pîinii şi a „nedreptăţilor strigătoare la cer" din sistemul de impozitare, prin care cresc preţurile – al cărnii, şi mai ales al vinului, care le ajuta să suporte frigul din hale şi din pieţe; un botez costă astăzi, ziceau ele, cît un vin bun, iar şi mai mult trebuie să se plătească pentru o nuntă. „Sărmanele mame, care nu au nimic altceva de îmbucat decît nenorocire", trebuie să-şi prostitueze fiicele pentru a face rost de bani[3].

Unele *dames françoises* au păşit chiar şi pe terenul politicii şi au propus ca pe lîngă Adunarea Generală a Stărilor să existe o Adunare a Stărilor formată „din reprezentantele sexului nostru", care să fie la fel de „generală" ca şi cealaltă. Madame B.B din Caux s-a referit la Iluminism, la iminenta eliberare a negrilor (care avea să se lase aşteptată pînă în 1793 şi să dureze doar cîţiva ani) şi a cerut libertate şi pentru femei; pînă în acel moment, în vremuri ale ignoranţei, „deviza destinată femeilor" fusese: „muncă, ascultare şi muţenie"; deci ele sînt *„Le Tiers État du Tiers État"*. În cele din urmă, ea a ridicat problema participării la viaţa politică: „Nu năzuim deloc la înalte funcţii de conducere; considerăm, însă, că este echitabil să se îngăduie soţiilor, văduvelor şi fiicelor care deţin proprietăţi sau altă avere să-şi pună nemulţumirile la picioarele regelui; la fel de drept ar fi să li se dea şi lor un vot la alegeri, fiindcă şi ele, ca şi bărbaţii, sînt datoare să plătească taxele regale şi să-şi îndeplinească îndatoririle în viaţa comercială." Astfel de femei îşi puteau exercita dreptul la vot numai printr-un reprezentant masculin; B.B. s-a împotrivit situaţiei: „Fiindcă se consideră dovedit faptul – şi pe bună dreptate – că un nobil nu-l poate reprezenta pe omul de rînd şi nici acesta pe nobil, cu atît mai puţin

3. *Ibid.*, doc. 3 şi 7.

poate un bărbat să reprezinte o femeie ; fiindcă reprezentanții trebuie să aibă absolut aceleași interese ca și aceia pe care îi reprezintă : așadar, femeile pot fi reprezentate doar de femei."[4] Acest argument – de două ori revoluționar, deoarece pleda pentru un parlamentarism modern și dorea să vadă femeile acceptate *ca femei* – urma să fie folosit, pînă în secolul XX, pentru a justifica participarea femeilor la viața politică. El a corespuns teoriei abatelui Sieyès privind reprezentarea – Starea a Treia nu poate fi reprezentată de către nobili – și a fost în opoziție cu doctrina genevezului Jean-Jacques Rousseau, pe cît de influentă, pe atît de controversată, care respinsese autoritar reprezentarea parlamentară și preconizase o democrație nemijlocită a *volonté générale.*

Dacă examinăm aceste opinii căutînd raportul dintre tradiție și modernitate, vom găsi un amestec de vechi și nou. Educația în scopul desăvîrșirii personalității și societății fusese tematizată de Iluminism și nu de puține ori au fost vizate și femeile ; nemulțumirea privind lipsa de libertate a femeilor, sărăcia și maltratarea lor fusese perceptibilă și în mai vechea *Querelle* ; de asemenea, nu lipsise nici batjocura masculină la adresa unor închipuite străduințe ale femeilor. O asemenea ridiculizare a circulat în vara lui 1789 sub forma unei versiuni satirice a Declarației drepturilor omului (care urma să fie adoptată la 26 august) : „Dacă bărbații sînt liberi să meargă la femei, femeile trebuie să fie libere să-i primească. [...] Liberă ea însăși, ea se poate vinde sau dărui celui care îi place cel mai mult sau plătește cel mai bine." În *Déclaration des droits de la femme,* apărută la Lyon (1791), se putea citi : „Arta de a vorbi prostii (*déraisonner)* este un drept natural și inalienabil al femeilor."[5] Mult mai numeroase au fost, în acest timp, glasurile masculine, dar și cîteva feminine, care au atribuit femeilor vina ruinei economice în care se afla Franța – în primul rînd reginei Marie-Antoinette, doamnelor de salon (*salonnières*) și metreselor de la curte. Excesele sexuale (presupuse), care simbolizau corupția politică, au fost mereu invocate în larga campanie de presă îndreptată împotriva monarhiei absolute ; în fine, la procesul care a condus în 1793 la execuția ei,

4. *Ibid.*, doc. 5 ; Paule-Marie Duhet (ed.), *Les Femmes et la Révolution 1789-1794* ; Paris, 1971, pp. 35-37.
5. Stéphane Rials (ed.), *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Paris, 1988, pp. 691 și urm. ; Suzanne Desan, *„Constitutional Amazons" : Jacobin Women's Clubs in the French Revolution,* în : Bryant T. Ragan și Elisabeth A. Williams (ed.), *Re-creating Authority in Revolutionary France*, New Brunswick, 1992, p. 32.

regina a fost acuzată de către revoluţionarii radicali că şi-a efeminat soţul, că a încercat să întreţină legături amoroase cu miniştrii, că avea deprinderi lesbiene, că îşi uitase îndatoririle de mamă, făcîndu-se vinovată de incest. Vechile argumente în favoarea legitimităţii guvernării feminine din timpul statului feudal au dispărut şi, cu mult înainte de înlăturarea regalităţii pe linie bărbătească, a fost renegată regalitatea reprezentată prin femei. În martie 1791, Adunarea Naţională a pus în discuţie necesitatea menţinerii Legii salice, problemă la care s-a răspuns afirmativ prin noua constituţie, în septembrie: regalitatea este „transmisă ereditar, pe linie bărbătească, prin respectarea dreptului primului născut şi excluderea definitivă a femeilor şi a urmaşilor lor".

Nu ştim cîte dintre femei au împărtăşit „doleanţele" care ne-au parvenit. Oricum, activa lor implicare în diferitele stadii ale Revoluţiei ne permite să conchidem că acele *cahiers* ale lor nu au fost nicidecum manifestări izolate. În plus, relaţiile dintre sexe au jucat un rol important în conflictele dintre facţiunile instabile ale revoluţionarilor – fie ei republicani, susţinători ai monarhiei constituţionale sau adepţi ai reformelor sociale; în fine, printre „contrarevoluţionari" şi „suspecţi" a existat un număr tot mai mare de femei; de asemenea, ele nu au lipsit nici din rîndurile celor care – pentru a-şi dovedi *citoyenneté* – i-au denunţat pe alţii, dar nici din categoria celor care au fost denunţaţi.

O formă de manifestare feminină a cetăţeniei active care, în sensul dat de Rousseau – numele lui se afla atunci pe toate buzele –, însemna exercitarea directă a suveranităţii poporului, a fost angajamentul de care au dat dovadă femeile din clasele inferioare, în special la Paris şi în cadrul unor *journées* revoluţionare; aici şi-au formulat ele propriile *doléances* şi speranţe. Pe parcursul cîtorva ani, angajamentul lor s-a îmbinat cu Teroarea (*terreur*), care a izbucnit în toamna anului 1792 şi care, la 5 septembrie 1793, a fost înălţată la rangul de normă oficială a guvernului Revoluţiei. Mai înainte, însă, un rol hotărîtor în impunerea libertăţii şi a ordinii constituţionale avea să-l joace marşul femeilor pariziene către Versailles, din 5-6 octombrie 1789. Pentru contemporani – dar şi pentru cei din ziua de astăzi –, marşul a devenit simbolul etapei revoluţionare de început. Dacă asaltul asupra Bastiliei, la 14 iulie, a fost săvîrşit, în primul rînd, de bărbaţi, revolta din octombrie a fost în mare parte o realizare a femeilor.

Tradiţia a jucat, în această împrejurare, un rol important. Încă de multă vreme, în timpul revoltelor populare, femeile avuseseră iniţiativa, dar folosirea directă a forţei fusese lăsată mai mult în seama bărbaţilor.

Nici abordarea directă a monarhului nu era nouă: în iarna aspră dintre anii 1708 –1709, femeile o porniseră spre Versailles pentru a-i cere Regelui Soare să potolească foametea şi să pună capăt războiului. În timpul domniei lui Ludovic al XV-lea, vînzătoarele de peşte din Paris, *poissardes*, şi alte precupeţe avuseseră asigurat accesul la curte, şi anume la soţia regelui, Maria Leszczyńska, una dintre cele mai populare regine ale Franţei. Marie-Antoinette obişnuia să primească precupeţele pariziene de Sf. Ludovic (25 august); la fel s-a întîmplat şi în 1789, cînd aproximativ o mie de femei, împreună cu proaspăt înfiinţata Gardă Naţională sub conducerea lui Lafayette, au plecat la Versailles, pentru a aduce cinstire regelui şi reginei, conform tradiţiei (chiar dacă tocmai vînzătoarele de peşte clevetiseră pe seama faptului că Marie-Antoinette nu mai fusese gravidă de multă vreme). Limbajul precupeţelor, aşa numitul *poissard*, fusese dintotdeauna lipsit de respect; în toamna anului 1789, cînd, în ciuda unei recolte bune, aprovizionarea oraşului s-a îmbotmolit – probabil fiindcă ţăranii nu mai aveau nici o grabă să-şi vîndă recolta după desfiinţarea, în august, a dărilor feudale –, necuviinţa s-a transformat în agresivitate făţişă. În septembrie, femeile pariziene au oprit mai multe transporturi de grîne şi le-au redirijat spre *Hôtel de Ville* (primărie). La 4 octombrie, un brutar, bănuit că ar fi vîndut pîinea sub greutate, a scăpat anevoie cu viaţă de la locul unde fusese tîrît pentru a fi linşat; vestitele cuvinte, pline de cinism, atribuite Mariei-Antoinette, erau mereu repetate: „Dacă n-au pîine, atunci să mănînce cozonac". O precupeaţă a învinovăţit-o pe regină, în gura mare, de sărăcia generală şi a stăruit să se pornească într-un marş la Versailles pentru a cere aprovizionarea Capitalei cu pîine. De asemenea, devenise cunoscut faptul că regele se împotrivea să accepte necondiţionat decretul privind abolirea feudalităţii, Declaraţia drepturilor omului, precum şi articolele din Constituţia de la 9-10 septembrie, prin care îi era luată puterea. A fost colportat zvonul că ofiţerii regimentului din Flandra, devotat regelui, ar fi călcat în picioare, în timpul unei orgii la Versailles, cocarda tricoloră (albastru-alb-roşu) a Revoluţiei şi că unele doamne de la Curte ar fi împărţit cocarde negre în cinstea reginei şi albe pentru rege, insultînd astfel patria. Pentru masele pariziene, ceea ce făceau deputaţii la Versailles pentru a da ţării o constituţie era totuna cu a-şi umple burţile goale; foamea se împletea cu mînia, pîinea (în cazul precupeţelor, şi vinul) cu politica şi suveranitatea poporului, pentru a cărei definire, instituire şi instituţionalizare parlamentară se luptase încă de la începutul Revoluţiei, însemna fericirea (*bonheur*) iminentă – *bienfaits de la révolution* – pe scurt: raiul pe pămînt.

În primele ore ale zilei de 5 octombrie, peste o mie de precupeţe, mici comerciante şi neveste de meseriaşi s-au adunat în faţa primăriei, răspunzînd chemării „Cînd vom avea pîine ? " (titlul unui cunoscut pamflet). Cum s-a întîmplat şi în revoltele populare din alte vremuri, femeile i-au îndemnat pe bărbaţi să treacă la fapte, reproşîndu-le că sînt fricoşi : „Bărbaţii sînt şovăitori şi laşi ; ne vom pune chiar noi pe treabă." Cu ajutorul cîtorva bărbaţi, ele au forţat poarta primăriei, dar apoi i-au alungat, probabil pentru a arăta că erau paşnice – în ciuda unor mături, ţepuşe sau muschete, dovada unei violenţe mai mult simbolice decît reale. Femeile au luat cu asalt clădirea şi doar Stanislas Maillard, unul dintre cei mai preţuiţi *vainqueurs de la Bastille* şi soldat al Gărzii Naţionale, le-a putut împiedica să dea foc documentelor. Cu Maillard în frunte şi cu două tunuri (dar fără muniţie), femeile au pornit spre Versailles, pe o ploaie torenţială, cîntînd în limbajul lor *poissard* echivoc-ironic că îl căutau pe *le bon papa* Ludovic ; femeia despre care se zice că ar fi mers călare pe tun a devenit curînd un mit. Ulterior, s-a zvonit că, în realitate, ar fi fost bărbaţi îmbrăcaţi femeieşte, dar totuşi nu a fost un marş de travestiţi. Pe drum, care a durat şase ore, femeile s-au aprovizionat, din cînd în cînd, cu pîine şi vin, de la mici comercianţi. Cu puţin înainte de prînz, făcîndu-şi loc prin mulţime, a reuşit şi Lafayette să ajungă la *Hôtel de Ville*, unde a aflat că femeile plecaseră şi că bărbaţii din Garda Naţională, aflată sub conducerea sa, erau pe punctul de a le urma pentru a-l supraveghea pe rege, în locul regimentului din Flandra. Sub presiunea gărzilor răzvrătite, Lafayette a pornit în sfîrşit în urma femeilor, pentru a da marşului o aparenţă de legalitate.

După-amiază tîrziu, femeile, al căror număr se dublase între timp, au ajuns la Versailles şi au fost întîmpinate cu discursuri şi vin de comandantul Gărzii Naţionale de la Versailles. Maillard a explicat Adunării Naţionale, întrunite la Versailles, rostul intervenţiei lor : „Aristocraţii vor să murim de foame" şi de aceea trebuie să se pună capăt speculaţiilor cu cereale. Femeile, care, din prudenţă, fuseseră ţinute departe de palat, au luat cu asalt galeria în care avea loc Adunarea Naţională, lansînd chemări împotriva clerului şi nobilimii ; nu le-a interesat dezbaterea care se desfăşura cu privire la abolirea sarcinilor feudale şi au cerut să vorbească cu regele. În cele din urmă, a fost primită o delegaţie de douăsprezece femei şi Ludovic le-a promis că va dispune ca toate proviziile disponibile de cereale să fie trimise imediat la Paris ; pentru multe dintre femeile care aşteptau afară, în ploaie, promisiunea rostită de rege nu a fost suficientă ; ele s-au certat şi s-au răzleţit. Sub presiunea mulţimii şi a Adunării Naţionale, regele a acceptat, în sfîrşit, şi Declaraţia

drepturilor omului, cît şi celelalte decrete. Cînd s-a aflat că urma să sosească şi Garda Naţională pariziană (cei 15 000 de oameni au ajuns la miezul nopţii), situaţia s-a agravat, deoarece Garda nu voia doar să se înfrunte cu străjile regale, ci intenţiona să se întoarcă la Paris numai dacă venea şi regele şi îşi stabilea rezidenţa în mijlocul poporului său (subiectul se discutase la Paris încă din luna septembrie). Regele şovăia; dimineaţa, la ora cinci şi jumătate, o mulţime înarmată a pătruns cu forţa în palat. O femeie striga să i se „smulgă muierii [Marie-Antoinette] inima din piept, să i se taie capul, să i se pună ficatul la frigare, şi nici atunci n-ar fi destul". Sîngele curgea, doi soldaţi au fost ucişi (de către bărbaţi), straja de la dormitorul Mariei Antoinette a fost înfrîntă. La excese n-au luat parte decît puţine femei. Regina şi-a salvat cu greu viaţa şi, însoţită de rege şi de Lafayette, s-a arătat mulţimii, care a început să strige „Trăiască regina!" Cîteva ore mai tîrziu, familia regală a plecat la Paris, prin ploaie, înconjurată de douăzeci de mii de oameni; soldaţii şi femeile duceau pîini înfipte în suliţe – şi capetele celor doi morţi – şi triumfau: „Înapoi îi aducem pe brutar, pe nevasta lui şi pe ucenic." O zi mai tîrziu, titlul lui Ludovic de „rege al Franţei şi al Navarrei" a fost schimbat, în sfîrşit, în cel de „rege al francezilor". *Poissardes* cîntau: „La Versailles, ne-am dus / Tunurile, pline de mîndrie, / Atunci să ne fi văzut, eram numai femei / Cu un curaj căruia nu-i găseşti cusur./ Pe cît socot, nu va mai fi nevoie să mergem atît de departe, /cînd vrem să ne vedem regele."

Octombriştele au ajuns curînd pe toate buzele. Cei care susţineau *Ancien Régime* le-au ponegrit şi atunci, şi mai tîrziu; politicianul şi filosoful irlandez Edmund Burke, care apărase cu patos Revoluţia Americană, s-a referit la marşul femeilor pentru a-şi exprima oroarea faţă de evenimentele din Franţa. Alţii, cum ar fi, de pildă, istoricul Jules Michelet, le-au lăudat (în 1854). La sfîrşitul anului 1789, primarul Parisului a acordat medalii multora dintre cele care s-au dovedit *bonnes citoyennes* şi, în acelaşi timp, a încercat să-i găsească şi să-i pedepsească pe iniţiatorii „nelegiuirilor" de la 6 octombrie; Reine Audu, cea despre care se spunea că ar fi stat pe tun, a fost arestată, acuzată, pusă din nou în libertate, abia în septembrie 1791, şi onorată cu o spadă „pentru curajul şi patriotismul ei". „Eroinelor Revoluţiei" li s-a adus cinstire în mod public, au apărut cîntece despre ele, la serbările republicane mărşăluiau împreună cu bărbaţii „învingători ai Bastiliei" şi, la 10 august 1793, în cinstea lor a fost înălţat un arc de triumf. Cu doi ani înainte, după fuga familiei regale, octombriştele şi, o dată cu ele, mulţi alţii declaraseră: „Femeile l-au adus pe rege înapoi, la Paris, şi bărbaţii l-au

lăsat să fugă."[6] Deşi nu se duseseră la Versailles pentru a-l aduce pe rege la Paris, ci din cauza lipsei de alimente, faptul că Garda Naţională a profitat de ocazie, că regele a acceptat mutarea, în cele din urmă, şi că numai sporadic s-a ajuns la fapte de violenţă, a fost, de fapt, meritul lor.

În anii care au urmat, în Paris s-a ajuns, totuşi, la violenţă, pentru că din masele Capitalei care au adoptat, cu timpul, o atitudine tot mai radicală, care au cerut drepturi politice şi pentru cetăţenii pasivi, care au proclamat egalitarismul social şi au aşteptat cu nerăbdare binefacerile materiale ale Revoluţiei (*bienfaits de la révolution*) au făcut parte şi femeile din clasele inferioare – spălătorese, mămulărese, muncitoare, şomere, neveste de meşteşugari sau de mici negustori. Sanculotele (numite şi *sans-jupons*) au luat parte la adunările şi sărbătorile revoluţionare – în special la înmormîntarea lui Marat, care fusese ucis –, fiind convinse că este datoria lor patriotică să apere Revoluţia şi pe iacobini de „duşmanul dinăuntru", să asigure aprovizionarea familiilor lor şi „să-i sugrume şi să-i ucidă pe toţi bogaţii". Ele au cîntărit Constituţia în funcţie de preţul pîinii, au practicat *taxation populaire* şi şi-au arătat entuziasmul faţă de teroare ca mijloc de combatere a preţurilor prea mari. Teroarea „legală", care, amplificîndu-se, a devenit *grande terreur*, în vara anului 1794, pe care 16 000 de oameni, din toată ţara, au plătit-o cu viaţa, a servit, nu în ultimul rînd, scopului de a asigura aprovizionarea Capitalei cu alimente. Sanculotele şi-au exprimat ura şi agresivitatea prin limbaj, gesturi şi sentimente. Li se spunea „Furiile ghilotinei" şi, în curînd, s-au numit *tricoteuses;* cuvîntul sugerează contrastul dintre activitatea domestică inofensivă şi agresiune, sînge, violenţă: la şedinţele Adunării Naţionale sau ale Tribunalului Revoluţionar, femeile din popor şedeau tricotînd, în balcoanele destinate spectatorilor, şi aplaudau, în spiritul „cultului pentru ghilotină", unealta aducătoare de moarte, ca simbol al suveranităţii poporului.

Începînd cu 1792, aprovizionarea Capitalei s-a înrăutăţit din nou, mai ales din cauza războaielor interne şi externe şi, în primăvara lui 1793, s-a ajuns iarăşi la frămîntări provocate de lipsa de alimente. Franţa era condusă acum de către un guvern revoluţionar dictatorial, deci fără constituţie; cea nouă, din iunie 1793, a fost amînată pînă la sfîrşitul războiului şi n-avea să intre niciodată în vigoare. Sub presiunea sanculotelor şi pentru a aproviziona armata, în mai 1793 au fost introduse preţuri maximale pentru cereale şi apoi, în septembrie, a fost adoptat

6. Jean Tulard ş.a., *Histoire et dictionnaire de la Révolution française 1789-1799*, Paris, 1987, p. 816.

Marele Maximum, care a afectat nu numai costul alimentelor, ci şi lefurile, şi care, prin urmare, s-a lovit de rezistenţa opusă atît de consumatorii dependenţi de lefuri, cît şi de marii şi micii negustori. După căderea lui Robespierre (iulie 1794), după sfîrşitul Terorii şi după anularea, în decembrie, a măsurilor prevăzute de Marele Maximum, aprovizionarea claselor inferioare pariziene s-a năruit cu totul în timpul iernii. Mamele nu-şi mai puteau alăpta sugarii, femeile sufereau de amenoree provocată de foamete şi sanculotele, care stăteau la coadă pentru pîine, îşi exprimau mînia şi amărăciunea prin ameninţări pline de dramatism : din punctul lor de vedere Revoluţia nu-şi respectase promisiunile. La 1 aprilie şi 20 mai 1795 (12 *Germinal* şi 1 *Prairial* din anul al III-lea), la Paris s-a ajuns la revolte violente şi aceste *journées* au fost ale femeilor, ca şi în octombrie 1789 : în special sanculotele din suburbiile muncitoreşti au luat cu asalt Convenţia Naţională, fără arme, dar cu mare zgomot : *„Du pain et la Constitution de 1793 ! "* Pîinea a fost promisă, femeile au prădat şi s-au încăierat cu bande de tineri. De data aceasta, însă, revolta a fost înfrîntă : Garda Naţională n-a mai fost de partea femeilor şi următoarea rebeliune, din *Prairial*, începută tot de sanculote, a fost pe cît de violentă şi înverşunată, pe atît de zadarnică. Au fost mobilizate trupe înarmate, de data aceasta şi împotriva sanculotelor care se zoreau să dea ajutor, şi a fost vărsare de sînge. Aceasta a fost înfrîngerea unei viziuni privind politica, suveranitatea poporului şi *citoyenneté*, menită să aducă pîine şi, o vreme, a şi adus-o, la Paris, în orice caz.

2. Drepturile omului şi drepturile femeii

> „Paradoxul prezent în conceptul de drepturi inalienabile ale omului, chiar de la început, a constat în faptul că aceste drepturi aveau în vedere un «om în general», care n-a existat vreodată [...], deoarece cunoaştem «oamenii» doar în chip de bărbaţi şi femei ; aşadar, conceptul de om, dacă e să i se dea o formulare utilizabilă din punct de vedere politic, trebuie să conţină, constant, ideea de diversitate a oamenilor."
>
> Hannah Arendt (1955)

Sanculotele au practicat participarea politică, dar nu şi-au revendicat-o definitiv în nici un caz. Apelul lor pentru intrarea în vigoare a Constituţiei din 1793, care, asemenea celei din 1791, nu prevedea mai

nimic referitor la dreptul electoral al femeilor sau la accesul lor în funcţii politice, trebuie înţeles textual; ca şi bărbaţii lor, sanculotele au aderat la părerea comună că femeile şi întreaga familie ar fi reprezentate, la nivel local sau naţional, prin tată sau soţ. Ideea era tradiţională şi totodată modernă. Totuşi, în aceeaşi măsură în care parlamentarismul şi reprezentarea au devenit nucleul teoriilor politice inovatoare şi o concretizare a suveranităţii poporului – nu numai în Franţa –, şi excluderea femeilor s-a transformat într-o constantă a teoriei şi practicii republican-democrate moderne, fără a se face vreo deosebire între exercitarea directă sau prin reprezentanţi a suveranităţii populare.

Avînd în vedere ineditul noilor teorii politice – în timpul Iluminismului, nici măcar pentru bărbaţi nu fusese cerut vreodată dreptul electoral nelimitat – şi noutatea, mult mai dramatică, reprezentată de critica feminină la adresa lor, se poate spune că numărul celor care nu s-au mulţumit să lase „celălalt" sex să vorbească şi în numele femeilor a fost considerabil. Au existat, de asemenea, bărbaţi revoluţionari care au împărtăşit critica, în primul rînd marchizul de Condorcet, unul dintre cei mai influenţi intelectuali de dinaintea şi din timpul revoluţiei, adversar al sclaviei, căsătorit cu strălucitoarea Sophie de Grouchy, care i-a împărtăşit opiniile, dacă nu i le-a inspirat chiar. În 1792, el a considerat că intensificarea radicalismului la Paris era o ameninţare la adresa unei republici bazate pe raţionalitate, simţ de răspundere şi reprezentare. Încă din 1787, el recomandase să li se acorde şi femeilor aceleaşi drepturi electorale pe care le aveau bărbaţii. Contribuţia sa la *Journal de la Société*, pe care îl fondase în 1789, intitulată *Despre recunoaşterea dreptului cetăţenesc al femeilor,* a stîrnit senzaţie. Condorcet considera că excluderea femeilor de la „drepturile fireşti" este un „act de tiranie", deoarece nu numai bărbaţii, ci şi femeile sînt „fiinţe înzestrate cu judecată şi capabile să-şi însuşească idei morale şi să gîndească raţional asupra lor". Dar tocmai acesta este fundamentul drepturilor omului; de aceea, „ori nici un individ al speciei umane nu are drepturi reale, ori au toţi aceleaşi drepturi, iar cel care se ridică împotriva dreptului altuia, oricare i-ar fi religia, culoarea sau sexul, devine nedemn de propriile drepturi". Şi femeile iubesc libertatea şi sînt foarte bine înzestrate pentru politică; Anglia ar fi fost mai prosperă dacă în Camera Comunelor ar fi stat Catherine Macaulay, specialistă în istorie; „pentru ce unele fiinţe umane să nu poată exercita drepturi – nerefuzate vreodată bărbaţilor, care, în fiecare iarnă, suferă de gută şi răcesc cu uşurinţă –, numai pentru că pot rămîne însărcinate şi sînt

suferinde o vreme?" Fireşte că femeile sînt acelea care aduc pe lume copii, dar „să nu se creadă cumva că femeile ar renunţa, pe loc, la copii, gospodărie şi ac de cusut, dacă pot deveni membre ale Adunării Naţionale"; dimpotrivă, aşa li s-ar recunoaşte capacitatea de a „forma oameni": deosebirea dintre bărbaţi şi femei nu este un argument împotriva drepturilor egale, deoarece „nu natura, ci educaţia, existenţa socială produc aceste deosebiri"[7].

Două alte argumente ale lui Condorcet aveau să-şi păstreze importanţa pentru controversa privitoare la sexe pînă în secolul al XX-lea. În primul rînd, el a criticat părerea că „femeile, în ciuda inteligenţei, agerimii şi a capacităţii lor de a judeca raţional, la fel de dezvoltată ca şi aceea a dialecticienilor subtili, nu se lasă niciodată conduse de ceea ce poartă numele de raţiune". Într-adevăr, „femeile nu dau ascultare raţiunii bărbaţilor, ci doar celei proprii". O asemenea raţiune feminină (Condorcet critică aici şi conceptul de raţiune specific Iluminismului) este însă cu totul legitimă: „deoarece ele nu au aceleaşi interese – de vină sînt legile – şi pentru că aceleaşi lucruri au o însemnătate diferită pentru ele şi pentru noi, ele pot – fără a le lipsi raţiunea – să se lase conduse după alte principii şi să năzuiască la alte ţeluri" decît cele ale bărbaţilor. Aşadar, Condorcet a făcut o legătură între „raţiune", „interese" şi „dreptul natural" de reprezentare a intereselor în politică. În al doilea rînd, el a respins o axiomă a liberalismului clasic, conform căreia drepturile politice li se cuvin doar indivizilor independenţi din punct de vedere spiritual şi material – şi femeile nu făceau parte din această categorie, fiindcă erau considerate inculte şi, legal, dependente de bărbaţii „lor". Pentru Condorcet, o asemenea situaţie a fost un paralogism absurd: „Relaţia de dependenţă în care se află femeile faţă de soţii lor nu poate fi dată ca motiv, deoarece, în acelaşi timp, ar fi posibilă desfiinţarea acestei tiranii a dreptului civil. Şi o nedreptate nu poate folosi niciodată la comiterea alteia."

Acel *individu absolu,* pe care l-au conceput revoluţionarii, atît moderaţi, cît şi radicali, a fost un model masculin. Conform legii privind alegerea legislativului (decembrie 1789) şi Constituţiei din 1791, un cetăţean „activ" trebuia să facă parte din Garda Naţională şi războiul a accentuat şi mai mult caracterul masculin al *citoyenneté* prin acea *levée en masse* din 1793, celebrată de către sanculote ca expresie a apartenenţei lor la naţiune. Femeile nu au fost considerate „indivizi

7. Doc. 25 în: *Femmes dans la Révolution.*

adevăraţi" datorită dependenţei şi îndatoririlor faţă de familie (faptul că, pe de altă parte, bărbaţii depindeau de activitatea domestică a femeilor nu a fost perceput ca o îngrădire a autonomiei lor). Noile drepturi vizau două aspecte: drepturile civile (cetăţeneşti sau ale omului), libertatea *faţă de* stat, şi drepturile politice, participarea *la* treburile statului, cu alte cuvinte libertatea negativă şi cea pozitivă. Raportul dintre ele era cît se poate de tensionat. De la abatele Sieyès, care declarase Starea a Treia *naţiune* (la 17 iunie, s-a pronunţat în această privinţă în faţa Adunării Naţionale), provine distincţia, bogată în consecinţe, dintre „cetăţenii activi", cărora li s-ar cuveni participarea politică, şi cetăţenii „pasivi", care ar avea doar drepturi „naturale" (sau chiar „sociale") la libertate, proprietate, siguranţă şi dreptul de a se împotrivi; „cetăţeanul activ" a intrat şi în Constituţia din 1791. În categoria „pasivilor" Sieyès a inclus, pe lîngă copii, străini, servitori şi neplătitori de impozite, şi toate femeile, „cel puţin în stadiul actual". Atunci cînd, în 1791, radicalul Camille Desmoulins (ca şi Robespierre, mai tîrziu) a protestat împotriva censului electoral şi, implicit, a cetăţeniei „pasive" – „Cetăţeni activi sînt toţi cei care au cucerit Bastilia" –, el a avut în vedere bărbaţii din 14 iulie şi nu femeile din 5 octombrie; de asemenea, la 11 august 1792, cînd s-a declarat, prin decret, că „împărţirea francezilor în cetăţeni activi şi pasivi este anulată", hotărîrea a fost valabilă, de asemenea, numai pentru bărbaţi[8].

La mijlocul anului 1789, în perioada premergătoare Declaraţiei drepturilor omului şi ale cetăţeanului, deosebirile de nuanţă presupuse de *citoyenneté* au fost aprig dezbătute de către cei 1200 de bărbaţi din Adunarea Naţională. De unde rezultă drepturile: din natură – şi sînt, prin urmare, proprii omului (*homme*) – sau din societate, deci, dintr-un contract social, fiind valabile, în consecinţă, (numai) în cazul cetăţeanului (*citoyen*)? Există deosebiri între drepturile omului şi ale cetăţeanului? Are omul, avînd în vedere natura, doar drepturi sau, în calitate de cetăţean, şi îndatoriri? În final, a apărut iarăşi nou-vechea întrebare, pentru care s-a luptat în Convenţia Naţională, în primăvara anului 1793: *femmes* sînt şi ele *hommes,* sînt şi femeile oameni? Deputatul Pierre Guyomar, care se afla în relaţii bune cu girondinii, a răspuns afirmativ, bazîndu-se pe latina clasică: *„homo* include ambele cuvinte aflate astăzi în circulaţie: *bărbat* şi *femeie*. De aceea mă voi

8. Abatele Sieyès, *Politische Schriften 1788-1790,* München, 1981, p. 251; Rosanvallon, pp. 96, 108 şi urm., 136.

folosi de acel cuvînt – şi, dacă am spus *individ,* am făcut-o pentru că mi se pare cel mai potrivit cuvînt pentru a denumi oamenii, indiferent de sex sau de vîrstă, care, după părerea mea, sînt cu toţii membri ai marii familii ce populează pămîntul." Forma finală a Declaraţiei drepturilor omului şi cetăţeanului a păstrat tăcere asupra femeilor şi, în chestiunile referitoare la natură şi contract social – mulţi declaraseră problema drept pură metafizică –, hotărîrea a fost un compromis; vremea căilor ocolite, care nu se fereau de origini, trecuse şi Declaraţia a devenit un exerciţiu de echilibru, simbolic pentru „ambiguităţile anului 1789"[9].

Pierre Guyomar a reprezentat opinia unei minorităţi şi tot o minoritate – dar nu erau oare minorităţi toate facţiunile pariziene care s-au succedat cu atîta repeziciune? – a fost şi *Cercle Social*, fondat în 1790, care a atras rapid peste 5000 de membri şi printre ai cărui activişti de frunte s-au numărat Condorcet şi Brissot (cel mai de seamă dintre girondinii de mai tîrziu). Cercul a fost primul club în care au fost primite şi femei. Una dintre primele secţiuni create a fost *Confédération des Amis de la Vérité* şi, în martie 1791, a apărut replica feminină, *Amies de la Vérité. Cercle Social* a fost singurul club parizian condus de bărbaţi care a înfiinţat o secţiune feminină ce milita pentru cauza femeilor; în plus, el a fost, în general, un lobby al drepturilor femeii şi, în acest scop, şi-a pus şi presa la dispoziţie. În decembrie 1790, olandeza Etta Palm d'Aelders, curînd preşedinta „Prietenelor Adevărului", a cerut, într-un lung discurs adresat prietenilor şi prietenelor, ca drepturile omului şi ale cetăţeanului să fie valabile şi pentru femei; în plus, femeile aveau nevoie de o revoluţie culturală (*régénération des mœurs*)[10]. Pentru *Cercle,* nu atît drepturile politice, cît cele cetăţeneşti au fost importante; principiul fundamental al Ettei d'Aelders era: „soţul şi soţia trebuie să aibă drepturi egale şi independente"; în absenţa drepturilor civile, cele politice sînt inutile. Egalitatea în interiorul căsniciei (ca şi în cazul Iluminismului, căsătoria reprezenta pentru *Cercle* un contract şi un mijloc de a-l determina pe tată să asigure întreţinerea copiilor săi) şi autorizarea divorţului (discutat din perspectiva femeilor, ca drept „natural" la libertate) erau menite să creeze o democraţie în interiorul

9. Rosanvallon, p. 68; doc. 45 în: *Femmes dans la Révolution*; Rials (ed.), pp. 153-187, 211; Marcel Gauchet, *Die Erklärung der Menschenrechte*, Reinbek, 1991, pp. 218-222.

10. Gary Kates, *„The Powers of Husband and Wife Must Be Equal and Separate": The Cercle Social and the Rights of Women, 1790-91*, în: Applewhite şi Levy (ed.), p. 163.

familiei, care, la rîndul său, trecea drept fundamentul şi garantul democraţiei politice. Strîns legate de aceste aspecte au fost problemele cotidiene pentru a căror rezolvare s-au angajat „prietenele" : protecţia împotriva violenţelor conjugale şi a sărăciei, crearea de aziluri şi grădiniţe (ele trebuiau să fie gratuite pentru femeile sărace din provincie, rămase însărcinate la Paris) şi locuri de muncă pentru femei ; de asemenea, reforma dreptului la moştenire, care defavoriza soţiile şi fiicele în avantajul fiilor, educaţia pentru femei şi o nouă lege a adulterului (al cărei proiect, din 1791, prevedea că numai un bărbat poate denunţa adulterul şi că, în cazul infidelităţii soţiei, zestrea îi revine soţului). Contribuţiile băneşti substanţiale, plătite de membrele clubului prietenelor, arată că din el au făcut parte femei destul de înstărite care nu luptau doar pentru drepturi proprii, ci şi pentru cele ale semenelor nevoiaşe.

Activităţilor desfăşurate de Cerc, „Prietenelor Adevărului" şi anturajului ambelor grupe li se datorează, în mare parte, faptul că, în aprilie 1791, femeile au căpătat drepturi egale la moştenire (dreptul primului născut fusese desfiinţat înainte), că, în Constituţia din septembrie 1791, căsătoria a fost considerată un contract civil şi că, la 20 septembrie, ziua renumitei canonade, s-a ajuns la un *„Valmy des citoyennes"* : în ultima sa şedinţă, legislativul a adoptat o lege a divorţului, unică în felul ei în Europa, pin care separarea devenea posibilă, pe baza consimţămîntului ambilor parteneri. Numărul divorţurilor a crescut în salturi şi două treimi din solicitări au venit din partea femeilor care au profitat de această formă de individualitate cetăţenească ; e drept, numai un sfert au fost divorţuri pe baza unui *consentement mutuel ;* celelalte au fost cazuri de maltratare a soţiei, de părăsire a domiciliului conjugal şi de „nepotrivire de fire şi caracter". Cele mai multe situaţii care au fost dezbătute, începînd cu 1791, în faţa nou-înfiinţatului *tribunal de famille*, au avut ca obiect dreptul la moştenire : s-a iscat „un război între fraţi şi surori", fiicele au intentat procese taţilor pentru partea lor de moştenire, pentru întreţinere şi aloçaţii, iar văduvele s-au judecat cu familiile soţilor, care puseseră stăpînire pe zestre. Cu această ocazie, mulţi au făcut apel la „drepturile naturale şi inalienabile ale sexului feminiesc" şi şi-au exprimat părărea că acel *homme* din Declaraţia drepturilor omului includea şi femeile şi fetele[11]. Procesele au afectat tot mai mult structura

11. Suzanne Desan, *„War between Brothers and Sisters" : Inheritance Law and Gender Politics in Revolutionary France*, în : *French Historical Studies* 20 (1997), pp. 623 şi urm. ; Elisabeth G. Sledziewski, *Die Französische Revolution als Wendepunkt*, în : Duby şi Perrot (ed.), vol. 4, p. 49.

tradiţională a familiei, bazată pe păstrarea integrităţii averii comune, mai ales cînd reclamantele au avut cîştig de cauză. În situaţia dată, femeile n-au formulat numai o viziune referitoare la drepturi înţelese în mod individualist – care nici n-a fost foarte fermă –, ci şi una despre dreptate şi despre o structură a familiei în care afecţiunea recipocă este mai importantă decît averea transmisă prin tradiţie şi prin dominaţia masculină ; valorile care ar trebui să fie valabile în familie – dreptatea şi moralitatea – ar trebui să domnească, de asemenea, în societate şi în stat. Această viziune urma să-şi păstreze importanţa multă vreme şi în secolul următor.

Cercle Social a fost interzis după „masacrul" de la Champ de Mars (17 iulie 1791), dar, mai tîrziu, cei din conducerea lui au reapărut la nivel naţional, şi anume ca nucleu al girondinilor (sau brissotini) ; de la începutul anului 1793, ei au fost nevoiţi să lupte pentru simpla supravieţuire din cauza războaielor înverşunate purtate între diferitele facţiuni ; chestiunea privind femeile a fost amînată – nici măcar Condorcet n-a putut risca s-o includă în proiectul său de constituţie din februarie 1793 – şi lăsată definitiv *ad acta*, în iunie 1793, cînd girondinii şi-au pierdut puterea în faţa partidului montagnarzilor ; la evenimente a contribuit şi o revoltă populară pariziană şi mulţi girondini au fost ucişi. În 1794, Condorcet a fost denunţat de către o femeie animată de intenţii patriotice : într-un han, ea şi-a dat seama că este „aristocrat", deoarece comandase o omletă din douăsprezece ouă ; la scurt timp după aceea el a murit în închisoare, probabil luîndu-şi singur viaţa. Etta Palm d'Aelders era considerată acum *suspecte* – în vremea terorii se obişnuia ca suspecţii să fie executaţi –, a fugit în Olanda şi n-a avut voie să se reîntoarcă.

Şi Olympe de Gouges, care coopera cu mai multe cluburi revoluţionare şi frecventa adunările acestora putea fi întîlnită în *Cercle Social*. Considerată astăzi o reprezentantă a clasicismului, ea a fost, la vremea ei, o figură bizară pentru cei mai mulţi, un *outsider* pe cît de bătăios, pe atît de tenace – în nici un caz o femeie tipică (dar care femeie este, oare, tipică pentru toate celelalte ?). Ea a crescut în provincie, în condiţii modeste şi străine culturii, şi, mai tîrziu, a pretins că este copilul nelegitim al unui nobil. Unii biografi o cred, alţii nu, iar unii văd tocmai în acest mister – dar şi în altele din existenţa sa, în decursul căreia a încredinţat tiparului mult material autobiografic – împlinirea năzuinţei ei : nu numai de a trăi într-un fel propriu, ci şi de a se prezenta, de a-şi crea viaţa ea însăşi. Numele sub care a devenit cunoscută şi l-a dat singură (mama ei se numea Anne-Olympe Gouze).

La şaisprezece ani s-a măritat cu un bărbat pe care nu-l iubea, a avut un fiu – sau poate mai mulţi? – pe care l-a iubit şi sprijinit financiar pînă la moarte, dar care, în vremurile zbuciumate ale angajamentului politic al mamei sale, şi mai ales după execuţia ei, în 1793, s-a distanţat în mod public de ea. Pe la 1770, Gouges, în vîrstă de douăzeci şi doi de ani, a venit, din sud, la Paris; la început a fost una dintre numeroasele *femmes galantes* – fireşte, nu în saloanele nobile şi savante –, s-a lăsat întreţinută de un bărbat cu care a avut o relaţie de durată şi, în cele din urmă, în ciuda unei educaţii modeste (ea şi-a dictat cea mai mare parte din cele aproximativ 140 de scrieri), a devenit o *femme de lettres*; aşa a fost numită şi în procesul verbal de la judecata şi execuţia ei. Pasiunea ei a fost să producă texte şi astfel să provoace. Scrisul a însemnat pentru ea acţiune politică şi, pentru a face publicitate textelor ei – broşuri cu un tiraj de 1000 pînă la 2000 de exemplare sau afişe lipite pe zidurile caselor pariziene –, a investit mult şi şi-a asumat riscul unor scandaluri; către sfîrşitul vieţii nu-i mai rămăsese nimic din toată averea. Prin anii 1780 ea a început să frecventeze cercurile publiciştilor doritori de reforme şi a scris despre politică, de pildă, în drama intitulată *Zamora et Mirza, ou l'heureux naufrage* (1784). Piesa critica economia bazată pe privilegii din *Ancien Régime*, misoginismul, colonialismul şi sclavia; drama a fost jucată pentru prima oară în 1789, sub titlul *L'esclavage des nègres*, a dus la un scandal în lumea teatrului, iar colonialiştii francezi au avut grijă să fie interzisă curînd. În 1788, a publicat şi *Réflexions sur les hommes nègres* („Peste tot în lume oamenii sînt la fel"). În felul acesta ea s-a situat de partea celor care fondaseră în 1788 *Société des Amis des Noirs*: Brissot, a cărui prietenă era, abatele Grégoire, care intervenise şi pentru egalitatea cetăţenească a evreilor, Sieyès, Mirabeau şi Condorcet.

De Gouges l-a venerat pe Rousseau şi a văzut în el un părinte spiritual, dar fără a se gîndi la Sophie, din *Émile*, ci la natură şi la contractul social. În 1788, ea a schiţat, în *Le bonheur primitif de l'homme* (după modelul oferit de Rousseau şi de unele teorii mai vechi despre dreptul natural), contururile unei societăţi în stare naturală. Un tată muribund îşi îndeamnă copiii să dea ascultare înţeleptei sale legiuiri: drumul spre fericire trece prin cooperare, egalitate şi respect pentru „fraţi, vecini şi prieteni". Mama copiilor nu apare în text, dar căsătoria este numită o legătură dintre doi oameni cu drepturi egale, care se iubesc. Aici autoarea a formulat un paradox care i-a marcat viaţa şi activitatea: „Dacă aş aprofunda acest subiect, aş putea împinge lucrurile prea departe şi aş atrage asupra mea duşmănia parveniţilor care – fără a ţine seama de

bunele mele intenţii – m-ar condamna, fără milă, spunînd că sînt o femeie care are de oferit numai paradoxuri şi probleme care nu au o rezolvare uşoară." Trei ani mai tîrziu, într-o anexă la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, Gouges a reluat paradoxul şi l-a aplicat la problema relaţiei dintre sexe: „Dacă încercarea mea de a obţine, pentru semenele mele, o poziţie respectabilă şi dreaptă este privită, în prezent, ca un paradox de care mă fac vinovată, ca o încercare de a aspira la imposibil, voi lăsa în seama oamenilor viitorului onoarea de a reveni asupra acestei probleme; dar, pînă atunci, ea poate fi pregătită dinainte cu ajutorul sistemului naţional de educaţie, prin primenirea bunelor obiceiuri şi prin contracte matrimoniale." Aceasta a fost atît o reformulare a unor paradoxuri vechi – cele specifice pentru *Querelle des sexes* –, cît şi anticiparea altora, aşa cum aveau să fie ele exprimate, mai tîrziu, de către John Stuart şi Harriet Taylor Mill şi, peste încă un secol, de către Hannah Arendt[12].

Declaraţia drepturilor femeii şi ale cetăţenei (conţinînd o dedicaţie pentru regină, un cuvînt înainte, un preambul, şaptesprezece articole, un cuvînt de încheiere şi un *Contrat social*) a fost scrisă de Gouges la doi ani după Declaraţia drepturilor omului şi ale cetăţeanului şi terminată cu cîteva zile înainte de 13 septembrie 1791, cînd Ludovic al XVI-lea a sancţionat constituţia din a cărei definiţie dată cetăţeanului activ femeile erau excluse, fără echivoc. Dacă privim textul doamnei de Gouges din perspectiva raportului dintre vechi şi nou, constatăm că predomină trăsăturile moderne, ce-i drept, cu preţul paradoxurilor. Ea înţelesese că în vocabularul revoluţionarilor şi în *Déclaration* din 1789 – în ciuda celor care au votat împotrivă –, *homme* nu însemna om, în general, ci bărbat şi, din cînd în cînd, s-a jucat cu capcanele lingvistice inerente delimitării sexelor (în 1789, în *Le cri du sage: Par une femme,* ea se denumise *„homme d'État"*), iar uneori a vrut să facă pur şi simplu abstracţie de sexul căruia îi aparţinea: „Să lăsăm deoparte sexul din care fac parte: eroismul şi noblеţea sînt, la fel, însuşiri moştenite ale femeilor şi revoluţia oferă mai multe exemple." În schimb, începutul Cuvîntului introductiv la *Déclaration* este cît se poate de limpede: „Bărbate, eşti capabil să fii drept? Cea care te întreabă este femeie. Cel puţin acest privilegiu nu i-l vei putea lua. Spune-mi, cine ţi-a dat puterea

12. Olympe de Gouges, *Déclaration*, în *Ouvres*, ed. Benoîte Groult, Paris, 1986, p. 109; Scott, *„Paradoxes"*, pp. 4, 178; Mill şi Mill, p. 131; Arendt, p. 454; Olivier Blanc, *Olympe de Gouges*, Viena, 1989, p. 70.

suverană să-mi asupreşti neamul?" În anexa aceleiaşi scrieri – care începe cu „Femeie, trezeşte-te! Clopotul de alarmă al raţiunii poate fi auzit în întregul univers, recunoaşte-ţi drepturile" – *hommes* înseamnă, însă, şi „oameni". Motivul rezultă limpede chiar din *Déclaration*. Cuvîntul introductiv trimite la natură, la animale, elemente, plante: „Caută, cercetează în rînduiala naturii şi fă deosebire între sexe, dacă poţi. Pretutindeni le găseşti amestecate, pretutindeni ele lucrează, într-o armonioasă însoţire, la alcătuirea nemuritoarei capodopere. Numai bărbatul şi-a croit, din excepţie, un principiu [...şi] vrea să domine despotic asupra celuilalt sex, care este înzestrat cu toate capacităţile intelectuale, care doreşte să savureze fructele revoluţiei şi să-şi impună dreptul la egalitate." În Cuvîntul de încheiere ea îndeamnă femeile să nu se lase intimidate dacă legiuitorii spun (aici ea modifică întrebarea provocatoare adresată de Iisus mamei sale în *Evanghelia după Ioan*): „Femeilor, ce avem noi comun cu voi?" Răspunsul este acelaşi pe care l-a dat Sieyès la întrebarea „Ce este Starea a Treia?": „totul".

Declaraţia doamnei de Gouges respectă cele şaptesprezece capitole ale Declaraţiei bărbaţilor şi este, de asemenea, un exerciţiu de echilibrare. În ciuda titlului, nu este vorba numai despre femei, ci şi despre bărbaţi: „Femeia s-a născut liberă şi rămîne egala bărbatului în ceea ce priveşte drepturile" (art.1); „scopul oricărei uniri politice este conservarea drepturilor naturale şi inalienabile ale femeii şi ale bărbatului", şi anume libertatea, proprietatea, siguranţa şi dreptul de a se opune (art.2); „originea oricărei forme de suveranitate se află, în esenţă, în naţiune, care nu înseamnă nimic altceva decît unirea dintre bărbat şi femeie"(art.3). Acelaşi lucru este valabil şi în ceea ce priveşte dreptul la participare politică, fiindcă „legea trebuie să fie expresia voinţei generale. Toate cetăţenele şi toţi cetăţenii trebuie să contribuie personal, sau prin reprezentanţii lor, la formularea ei. Ea trebuie să fie egală pentru toţi. Tuturor cetăţenelor şi cetăţenilor, fiindcă sînt egali în faţa ochilor legii, trebuie să li se permită, în aceeaşi măsură, accesul la toate demnităţile publice, la funcţii şi servicii, după capacităţile lor şi fără altă deosebire decît cele dictate de virtuţile şi talentele lor" (art.6). „Cetăţenele şi cetăţenii" stabilesc singuri sau prin deputaţii lor nivelul impozitelor şi cheltuielile statului" (art.13,14). Drepturile includ întotdeauna şi îndatoriri. Şi fiindcă şi în dreptul penal femeile şi bărbaţii sînt egali (art.7 şi 9), de Gouges formulează, în articolul 10, o frază care pentru ea, ca publicistă, avea o mare însemnătate şi datorită căreia avea să fie adesea citată: „Femeia are dreptul să urce pe eşafod; în aceeaşi

măsură trebuie să aibă dreptul de a urca la tribuna vorbitorilor" (în Declaraţia din 1789, articolul 10 trata problema libertăţii de opinie şi de credinţă şi, din acest motiv, fusese cel mai controversat). În sfîrşit, în anexă ea pledează pentru o mai raţională împărţire a puterii (executivul i se pare prea puternic faţă de legislativ) şi face o comparaţie cu împărţirea exercitării autorităţii în familie, între bărbat şi femeie, „care trebuie să fie într-adevăr uniţi, dar egali în ceea ce priveşte forţa şi virtutea pentru a duce o bună gospodărie". Aici subiectul drepturilor este pluralizat prin integrarea femeilor. Utilizarea cuvîntului *homme* cu sensul de *bărbat* pune sub semnul întrebării aşa-zisa universalitate a Declaraţiei din 1789, căreia autoarea îi opune o universalitate autentică. Cuvîntul „individ" este cel care cuprinde acum ambele sexe: „Constituţia este nulă şi neavenită dacă la realizarea ei nu a participat majoritatea indivizilor care formează naţiunea" (art.16). Uneori Olympe se abate puţin de la model: pe aceeaşi treaptă cu libertatea, ea aşază dreptatea care trebuie să asigure o protecţie suplimentară drepturilor naturale în faţa „necurmatei tiranii" a bărbatului; din „lege", invocată pînă la saturaţie în documentul din 1789, care poate reîngrădi toate drepturile fundamentale, ea face „legi ale naturii şi ale raţiunii" (art.4).

De Gouges nu preia în întregime postulatele din 1789, drepturile femeilor şi ale bărbaţilor sînt doar parţial aceleaşi. O egalitate adevărată are sens doar cînd este valabilă şi pentru oameni diferiţi. Acest lucru este limpede chiar în preambul. Sub aparenţa unei paralele la Declaraţia din 1789 – „reprezentanţii poporului francez, constituiţi în Adunare Naţională, au hotărît" –, ea introduce o idee care nu relevă intenţia de a crea egalităţi între „indivizi absoluţi", ci, dimpotrivă, pune în evidenţă deosebirea dintre sexe: „mamele, fiicele, surorile, reprezentantele naţiunii cer să se constituie în Adunare Naţională" (*être constituées en assemblée nationale*). De Gouges răstoarnă sensul tiradelor obişnuite, conform cărora femeile ar trebui să stea departe de politică, din cauza îndatoririlor femeieşti pe care le au: femeile nu reprezintă naţiunea *în ciuda* faptului că sînt mame, fiice, surori, ci tocmai *de aceea*; asociat cu acele „capacităţi intelectuale" amintite în prefaţă, argumentul este asemănător celui exprimat de Condorcet, care le recunoscuse femeilor o raţiune diferită de a bărbaţilor, dar la fel de legitimă. Afirmînd că şi femeile sînt indivizi, de Gouges nu încearcă să respingă deosebirile dintre sexe, ci face din ele un fundament al drepturilor omului care să fie valabile şi pentru femei. Sexul este, astfel, de mare însemnătate şi, în acelaşi timp, fără importanţă – un paradox care a rezultat din

unilateralitatea Declarației din 1789. În plus, de Gouges a conceput o Adunare Națională care, alături de cea masculină, să fie alcătuită numai din femei. Poate un senat al femeilor, cum propusese Cornelia în *Senatulus* lui Erasmus, sau o reprezentanță a femeilor în sensul petiției formulate de către *Dames françoises* în 1789? Avea de Gouges, cumva, vreo îndoială că femeile și-ar fi putut impune interesele într-o adunare comună, alături de reprezentanții masculini ai poporului? Sau a fost o provocare: dacă jumătatea masculină a Stării a Treia pretinde să reprezinte întreaga națiune, de ce să n-o facă și cea feminină?

La sfîrșitul preambulului, tentativa de a crea un echilibru între egalitatea în drepturi și deosebirea dintre sexe amintește atît de mai vechea *Querelle des femmes*, cît și de gîndirea politică a mișcării feministe care abia urma să apară: „Sexul femeiesc, superior atît prin frumusețe, cît și prin curajul suportării durerilor maternității, recunoaște și declară, în fața și sub ocrotirea Celui de Sus, următoarele drepturi ale femeii și cetățenei." În sfîrșit, în articolul 11 (ca și în Declarația din 1789, este vorba despre libertatea cuvîntului public), de Gouges se abate de la model printr-o reflecție cu totul nouă privind relația dintre sexe pe terenul maternității, paternității și al sexualității: „Comunicarea liberă a gîndurilor și părerilor este unul din cele mai de preț drepturi ale femeii, deoarece această libertate garantează dreptul de a destăinui paternitatea copiilor ei. Prin urmare, oricare cetățeană poate să spună deschis «Eu sînt mama unui copil pe care tu l-ai zămislit» fără ca vreo prejudecată barbară s-o silească să ascundă adevărul"; ea are însă și datoria să spună adevărul. Avînd în vedere diferența dintre sexe și deosebita ei semnificație pentru femei, simpla acceptare a femeilor la drepturile bărbaților era insuficientă ca s-o mulțumească pe Olympe. Fără a avea cu adevărat dreptul la exprimare liberă, femeile n-ar avea nici posibilitatea și nici puterea de a-i obliga pe tați să-și îndeplinească îndatoririle față de copii. Maternitatea, tratată în mod obișnuit ca motiv de excludere de la drepturi, este iarăși prezentată ca legitimare a apartenenței femeilor la categoria cetățenilor: cetățene, nu în ciuda, ci datorită sexului. Era necesar ca paternitatea să nu mai fie stabilită pe baza legăturii matrimoniale sau a declarației bărbatului, ci în funcție de declarația mamei, care conține mai mult adevăr. Maternitatea nu mai este înțeleasă, așadar, doar ca o problemă trupească, ci devine o problemă socială și nu una „specific feminină" și implicit particulară, ci o categorie universală; într-un catalog al drepturilor fundamentale cu pretenții de universalitate, maternitatea a ocupat, pentru de Gouges, un loc legitim: femeile sînt oameni tocmai pentru că sînt femei.

Totuşi, care a fost motivul pentru care de Gouges a recurs tocmai la exemplul maternităţii nelegitime pentru a ilustra o asemenea provocare cum este raportul dintre particular şi universal? Un rol poate să-l fi jucat şi faptul că ea însăşi provenea dintr-o legătură nelegitimă, dar mult mai important a fost contextul social şi politic; chestiunea era discutată, pe larg, încă de multă vreme în Franţa – dar şi în toată Europa – şi avea să aibă însemnătate şi în viitor. Încă de secole, în multe regiuni din Franţa, se obişnuia ca femeilor gravide necăsătorite să li se ia o *déclaration de grossesse*, prin care erau obligate să-l numească pe tatăl viitorului copil, pentru ca el să poată fi constrîns să plătească – *recherche de la paternité*, care a marcat istoria franceză. Dacă paternitatea era incertă, fiind vorba de mai mulţi bărbaţi, atunci toţi trebuiau să plătească (ce-i drept, asta se întîmpla arareori). Problema raportului dintre adevăr şi minciună din spusele unei femei, mai ales în ceea ce priveşte graviditatea, era pe cît de însemnată, pe atît de supusă controverselor. În legislaţia prerevoluţionară, datoria paternă de a asigura întreţinerea a fost respinsă treptat şi, implicit, şi dreptul femeii de a reclama nerecunoaşterea paternităţii. La sfîrşitul anilor 1780, Olympe a intervenit pentru îmbunătăţirea situaţiei mamelor necăsătorite şi sărace, s-a revoltat împotriva chinurilor acestora în casele de naşteri cu totul nesatisfăcătoare şi a solicitat întreţinerea lor de către stat precum şi reactualizarea stabilirii paternităţii (*recherche de la paternité*). Un decret din 28 iunie – 8 iulie 1793 a prevăzut ca în fiecare district să fie înfiinţat un stabiliment în care gravidele necăsătorite puteau naşte, fără a plăti şi fără a li se face cunoscută identitatea; ele îşi puteau lăsa copilul acolo, ca *enfant de la patrie*. În acelaşi timp, mamele necăsătorite au fost încurajate să-şi alăpteze copiii – pentru asta li se asigura un sprijin – şi, în cele din urmă, copiii abandonaţi au căpătat drepturi identice cu ale celorlalţi copii. La 12 Brumar, anul al II-lea (2 noiembrie 1793), chiar în ziua în care Olympe a fost dusă în faţa Tribunalului Revoluţiei, s-a împlinit o altă dorinţă a ei: de acum înainte, copiii nelegitimi urmau să poarte numele tatălui şi, în anumite situaţii, să intre în posesia moştenirii lăsate de părinţi.

Pentru de Gouges, însă, interesul în ceea ce priveşte problema căsătoriei a fost la fel de mare. Catalogul drepturilor, alcătuit de ea, culminează cu un exemplu de contract social, modelul de contract politic aparţinînd lui Rousseau sau chiar lui Locke fiind transferat asupra relaţiilor matrimoniale: *Forme du Contrat social de l'Homme et de la Femme*. Deoarece bunăstarea femeilor din clasele sociale superioare depinde de soţul (sau soţii) lor, spune ea, şi devine nesigură

atunci cînd îmbătrînesc şi se urîţesc, şi deoarece femeile din clasele inferioare nu au, oricum, nici o şansă să intre în posesia unor mijloace de subzistenţă independente, căsătoria tradiţională este „mormîntul încrederii şi al iubirii". Din acest motiv, în viitor, proprietatea celor doi parteneri trebuie să aparţină amîndurora, să fie transmisibilă copiilor, ca moştenire, indiferent dacă s-au născut în interiorul sau în afara relaţiilor conjugale. Copiii trebuiau să poată alege între numele tatălui sau al mamei. În cazul unui divorţ, averea trebuia împărţită şi, la moartea unuia dintre soţi, jumătate trebuia să le revină copiilor (în ceea ce priveşte problema divorţului, Olympe tematizase, cu un an înainte, mai ales drepturile copiilor). Dacă un bărbat bogat are un copil cu vecina sa sărmană, el trebuie să-l adopte, astfel încît mama să nu fie nevoită să-şi caute adăpost într-o casă de naşteri mizeră. Dacă un bărbat nu-şi respectă promisiunea de căsătorie, atunci să-i plătească femeii o despăgubire pe măsura averii sale; în cazul opus, să fie şi femeia pedepsită. Prostituatele să-şi vadă de meseria lor în cartiere speciale; de altfel, nu ele aduc vătămări bunelor purtări, ci doamnele din societatea „bună". Există un „mijloc infailibil" care poate „căli [şi mai mult] sufletul femeii": dacă ar fi lăsate „să ia parte la toate activităţile bărbaţilor", prejudecata ar dispărea şi „natura" şi-ar reintra în drepturi. În final, de Gouges cuplează angajamentul pentru cauza femeilor şi copiilor cu interesul pentru cauza negrilor: în colonii, locurile „cele mai apropiate de natură", unde „raţiunea şi umanitatea" sînt necesităţi imperioase, „în vine [ale copiilor] curge sînge" de colonişti, care îl răspîndesc, cu bună ştiinţă, lăsînu-se pradă poftei lor de femei de culoare, fără să-şi asume, însă, îndatoririle paternităţii. Prin contractul social pe care l-a susţinut, de Gouges a alăturat drepturilor politice şi drepturile civile ale individului căsătorit, de sex feminin, şi a transferat dezbaterea referitoare la complicatul raport dintre drepturile politice şi cele civile, dintre cetăţenia „activă" şi „pasivă", asupra relaţiilor conjugale dintre sexe.

În ciuda tuturor eforturilor autoarei, *Déclaration* a rămas aproape necunoscută în vremea aceea; de Gouges a ştiut că foarte puţini o apreciau şi şi-a considerat, ea însăşi, scrierea „bizară". Totuşi, o jumătate de secol mai tîrziu, ea avea să devină un simbol pentru faptul că „istoria primei noastre revoluţii este înconjurată de o aură de mari femei care au făcut cinste sexului şi patriei lor" – după cum s-au exprimat Jeanne Deroin şi Eugénie Niboyet care, în timpul Revoluţiei din 1848, au revendicat, din nou, dreptul electoral pentru femei şi au

respins modelul oferit de *tricoteuses*[13]. De Gouges a devenit un simbol datorită textului său, dar şi prin felul în care a murit. Ea a fost socotită martiră, ca şi Charlotte Corday şi Manon Roland : prima îl ucisese, din motive politice, pe Jean-Paul Marat (ea a considerat pledoaria acestuia pentru *terreur*, pe care, începînd cu 1789, o identificase cu libertatea, drept o trădare a revoluţiei) şi urcase fără teamă pe eşafod ; cealaltă nu se manifestase, e drept, în public, dar acţionase din culise, sprijinind cariera revoluţionară a soţului ei, îi redactase discursurile, condusese, pentru el şi pentru prietenii lui, un salon politic şi intervenise nu atît pentru drepturile politice ale femeilor, cît pentru cele cetăţeneşti şi mai ales pentru educaţia lor. Execuţia a douăzeci şi unu de bărbaţi girondini, la 13 octombrie 1793, a adus pe eşafod şi femei de seamă. Regina a fost ghilotinată la 16 octombrie, i-au urmat, ca femei, la 3 noiembrie, Olympe de Gouges, în vîrstă de patruzeci şi cinci de ani, şi Manon Roland, cinci zile mai tîrziu : era 18 *Brumaire*, o zi pe care loviturile de stat ale celor doi Napoleoni au imortalizat-o în analele istoriei.

Cele patru femei au fost executate şi ca femei, pur şi simplu ; *Moniteur Universel* din 19 noiembrie le-a explicat republicanilor motivul : Marie-Antoinette era, în ochii acuzatorilor ei, „o mamă rea" şi o „soţie imorală", Manon Roland „un monstru, în orice privinţă". Ea fusese, într-adevăr, mamă, dar trădase „natura" dorind să se ridice deasupra ei : „dorinţa ei de a fi înţeleaptă a făcut-o să uite virtuţile sexului căruia îi aparţine şi această primejdioasă uitare a făcut-o să piară pe eşafod." Referitor la Olympe de Gouges, *Moniteur* a reprodus, de asemenea, fragmente din procesul verbal al judecării şi execuţiei ei (sentinţa a fost redată şi în alte jurnale) ; conform acuzaţiilor, ea a considerat „delirul" „fanteziei sale exaltate" drept o „inspiraţie a naturii", a vrut să fie „un om de stat" şi, în iraţionalitatea ei, să dezbine Franţa ; ea a fost pedepsită „fiindcă a uitat virtuţile care-i stau bine unei femei". În acea vreme, pe lîngă pomii libertăţii, care fuseseră plantaţi pretutindeni în 1790, au fost înălţate şi ghilotine simbolice sau adevărate. După sfîrşitul Terorii a apărut o foaie volantă pe care scria : „Aici se odihneşte în pace întreaga Franţă" ; era înfăţişat Robespierre care, avînd cele

13. Laura S. Strumingher, *Looking Back : Women of 1848 and the Revolutionary Heritage of 1789*, în : Applewhite şi Levy (ed.), p. 279 ; Karen Offen, *Women's Memory, Women's History, Women's Political Action : The French Revolution in Retrospect, 1789-1889-1989*, în : *Journal of Women's History* I (1990), pp. 211-230.

două constituţii, din 1791 şi 1793, sub picioare, îl ghilotinează pe ultimul călău supravieţuitor; lîngă el se înalţă un obelisc pe vîrful căruia fumegă o beretă de revoluţionar; în jur, o pădure de ghilotine denumite după victimelor lor. Pe una dintre ele este scris: „Bătrîni, femei şi copii"[14].

Pentru ce a fost executată Olympe de Gouges? Ea a fost o înverşunată adversară a lui Robespierre şi în diferite scrieri l-a judecat cu atîta asprime – şi asta în vremea în care puterea lui ajunsese la apogeu –, încît el i-a luat în seamă provocarea. Olympe nu şi-a făcut nici un fel de iluzii şi, la 4 iulie 1793, cu mai mult de două săptămîni înainte de arestarea ei, şi-a dezvăluit *Testamentul politic*: „Am prevăzut totul. Ştiu că moartea mea este inevitabilă". Inima şi-a lăsat-o moştenire patriei, onestitatea, bărbaţilor („le este necesară"); fanaticilor, spiritul său, religia, ateilor, sufletul, femeilor şi voia bună, femeilor aflate la vîrsta critică. Cîteva zile mai tîrziu, o dată cu pamfletul *Cele trei urne sau binele patriei, relatări ale unui călător prin văzduh,* a oferit ea însăşi ultimul motiv pentru execuţie: acum ea cerea un referendum prin care toţi francezii, femei şi bărbaţi, să aleagă, prin vot secret, între o guvernare republicană (*une et indivisible*), o monarhie constituţională şi o guvernare federativă. În special ultima variantă a fost considerată un exemplu de girondinism condamnabil; de Gouges, însă, dorise ca prin această propunere, intenţionat provocatoare, să dea o şansă suveranităţii poporului.

A fost Olympe de Gouges radicală, moderată sau conservatoare? Orice răspuns la această întrebare trebuie să ţină cont de faptul că asemenea clasificări nu pot fi categorice, mai ales că ele diferă de la un autor la altul, fiind folosite pentru a elogia sau pentru a blama. În sensul propriu al cuvîntului, de Gouges a fost radicală în măsura în care a abordat problemele în profunzime, în special cele referitoare la femei şi la negri. Radicală a fost şi în sensul istoriei cuvîntului, deoarece acesta a apărut, ca noţiune politică, în Anglia anilor 1830, o dată cu *philosophic radicals*, printre care s-a numărat John Stuart Mill, de asemenea un susţinător al libertăţii femeilor, care n-a pus însă nici un preţ pe discursul despre „origine" şi drepturi „naturale". Dacă identificăm radicalismul cu mişcările de masă ale păturilor sociale inferioare, atunci de Gouges nu a fost o radicală, fiindcă, deşi s-a implicat în evenimente şi, temporar, a fost zilnic prezentă pe străzile Parisului sau

14. Schama, pp. 850 şi urm.; Duhet (ed.), pp. 205 şi urm.; Scott, *„Paradoxes"*, pp. 22, 52, 191.

în tribunele destinate publicului din parlament, ea nu s-a numărat nici printre octombriste și nici printre cele care au aplaudat ghilotina. Cuvîntul vorbit și cel scris au reprezentat modul ei de a acționa; aici ea a fost mai radicală decît Mary Wollstonecraft, în a cărei zguduitoare *Vindication of the Rights of Women* (1792) nu există nimic care să amintească de femeile franceze din acele vremuri agitate. Dacă o judecăm pe de Gouges din perspectiva drepturile electorale reclamate de ea – active sau pasive –, se dovedește că a fost mai radicală decît oricare dintre contemporanele ei, inclusiv sanculotele pariziene și Mary Wollstonecraft, fiindcă în declarația drepturilor femeii ea a cerut același drept electoral pe care îl aveau bărbații.

Clasificarea doamnei de Gouges ca moderată sau conservatoare se explică prin faptul că ea nu s-a alăturat iacobinilor sau mișcărilor situate la „stînga" lor, deoarece simpatiile ei s-au aflat de partea girondinilor, fiindcă a dedicat reginei declarația drepturilor femeii și a așteptat din partea ei o intervenție în favoarea sexului femeiesc; apoi, pentru că s-a exprimat în favoarea veto-ului regal, l-a apărat pe Ludovic al XVI-lea în timpul procesului și a făcut agitație împotriva executării lui. În realitate, ea a fost de partea girondinilor, pentru că mulți dintre ei, spre deosebire de iacobini, interveniseră pentru drepturile femeii; ea a salutat Constituția din 1791, deoarece aceasta desființa monarhia absolută și crea un sistem de reprezentare parlamentară, în care dorea să le vadă reprezentate și pe femei. Ea a știut foarte bine unde putea duce o suveranitate populară exercitată direct – au arătat-o, după Robespierre, cei doi Napoleoni. Cu toate acestea, în *Trei urne*, ea a pledat pentru democrația directă și anume în chestiunea cea mai importantă, constituția. I-a urît pe Robespierre și pe pamfletiștii de felul lui Marat din două motive: pentru că au identificat libertatea și virtutea cu teroarea și pentru că partidele bărbaților, care se schimbau mereu, și luptele înverșunate dintre facțiuni au însemnat pur și simplu lupte pentru putere: „montagnarzi, moderați, rolandiști, brissotini, girondini, robespierriști, maratiști, dispăreți – nume de ocară!" Ea niciodată nu ar fi argumentat ca Madame Roland – „Sîngele este necesar pentru a cimenta revoluția" – care, asemenea altor girondini, a pierit încercînd să dea o întrebuințare logică entuziasmului său. Dimpotrivă, de Gouges a afirmat „că nu sîngele este acela prin care revoluția poate fi cimentată". O dovadă de clarviziune istorică, dacă nu chiar de capacitate de adaptare politică, este argumentul ei că tocmai un rege ucis trăiește, în continuare, multă vreme; din punct de vedere politic el este „mort cu adevărat numai dacă supraviețuiește detronării".

Chemările ei, adresate femeilor, de a se uni şi de a-şi articula propriile interese, cum ar fi aceea din *Lettre au Roi, lettre à la Reine* (1792), s-au stins fără a fi auzite: „Femei, n-ar fi timpul ca şi printre noi să aibă loc o revoluţie? Să rămînă, oare, femeile izolate una de alta, pentru totdeauna, şi să se unească cu societatea numai atunci cînd e vorba să-şi ponegrească propriul sex şi să stîrnească mila altora?"[15] Majoritatea femeilor active a fost antrenată în politica de interese a bărbaţilor, în vreme ce de Gouges, cu gîndirea ei autonomă, a alergat mereu după doi iepuri – oricum, din perspectiva politicii masculine – şi a creat paradoxuri. Femeile au fost cele care au aplaudat fără milă execuţia ei. Totuşi, importanţa rolului jucat în istorie de Olympe de Gouges şi de celelalte glasuri care s-au făcut auzite cerînd includerea femeilor în rîndul cetăţenilor nu constă în eşecul lor, ci pur şi simplu în faptul că au existat: revoluţia le-a oferit spaţiu de mişcare şi revoluţia le-a redus la tăcere. De Gouges s-a ocupat de aproape toate problemele care aveau să marcheze viitorul femeilor. Citatul biblic din *Déclaration* ar putea continua: „Ceasul meu n-a sosit încă."

3. Amazoane şi contrarevoluţionare

„Mamele îşi învaţă, din timp, copiii să vorbească limbajul masculin al libertăţii."

Un iacobin din Orléans (1792)

„Pe vremea cînd mai exista Dumnezeu, exista şi pîine."

O femeie din Bayeux[16]

Noua cultură, specifică pentru *citoyenneté*, care cuprindea serbări populare artistice (cu reprezentări cît se poate de masculinizate ale naţiunii ca „mamă"), dar din care a făcut parte, nu după mult timp, şi cultul pentru violenţă, nu a avut doar o dimensiune socială şi politică, ci şi una simbolică. Formulele de adresare *Monsieur* şi *Madame* au dispărut, fiind înlocuite cu *citoyen* şi *citoyenne*. Sensul exact al cuvîntului

15. Blanc, pp. 149, 194; doc. 66 în: *Femmes dans la Révolution;* Schama, p. 859.
16. Dorinda Outram, *Le langage mâle de la vertu: Women and the Discourse of the French Revolution*, în: Peter Burke şi Roy Porter (ed.), *The Social History of Language,* Cambridge, 1987, p. 127; Olwen Hufton, *Women in Revolution, 1789-1796,* în: *Past and Present* 53 (1971), p. 105.

citoyenne a rămas neclar şi discutabil. *Citoyennes* s-au considerat, în mod explicit, acele femei care între anii 1791 şi 1793 puteau fi întîlnite peste tot, în cluburi revoluţionare, republicane sau iacobine. Exemplului oferit de „prietenele adevărului" din Paris i-au urmat femeile din Bordeaux, Creil, Caen şi Arles ; cluburi ale femeilor – avînd între douăzeci şi opt sute de membre – au existat în aproximativ şaizeci de oraşe, dar şi în unele sate. În Grasse, Pau şi Montcenis ele şi-au luat numele de amazoane, sau „amazoane constituţionale". Pentru ele, *citoyenne* a însemnat angajament pentru patrie, naţiune revoluţionară ; ele au pretins ca Declaraţia drepturilor omului să fie valabilă şi pentru femei şi au participat pretutindeni la referendumul privind Constituţia iacobină din 1793 şi la jurămîntul pentru patrie ; uneori s-a făcut auzit şi postulatul „Noi sîntem suveranul." Avînd în vedere conotaţiile tradiţionale ale cuvîntului *femme*, ele n-au considerat niciodată că formează un club al femeilor. Criticii masculini, care n-au privit cu ochi buni activităţile lor, le-au numit în zeflemea *femmes,* sau *club des femmes.* Pentru aceşti polemişti – printre ei şi iacobinul Louis-Marie Prudhomme în conflictul pe care l-a avut cu femeile din Dijon şi Lyon –, adevăratele *citoyennes* erau doar cele care servesc mai bine Republica prin faptul că „rămîn în casă, nu se dau în spectacol, nu se expun ridicolului" şi, în schimb, „îi lasă pe bărbaţi să facă revoluţia"[17]. La sfîrşitul deceniului revoluţionar, cuvîntul *citoyenne* a început să sune a „plebe" şi în societatea mai aleasă a fost folosit pentru a denumi servitoarele ale căror stăpîne redeveniseră *madames* ; în timpul Consulatului, noţiunea a dispărut.

Cetăţenele din cluburile de provincie – cele mai multe proveneau din clasele de mijloc şi erau soţii, dar şi fiice ale membrilor cluburilor masculine – citeau, la întruniri, literatură cu caracter politic, alegeau şi votau în cluburile lor, făceau ornamente pentru sărbătorile orăşeneşti, preamăreau rolul lor de mame republicane şi de sprijin al bărbaţilor revoluţionari sau jurau să nu se mărite cu vreun „aristocrat", alcătuiau programe pentru o educaţie patriotică a copiilor lor şi citeau, împreună cu ei, Declaraţia drepturilor omului sau capitolul şapte din *Contractul social* al lui Rousseau, în care era vorba despre suveranitatea poporului. Un şef de departament din Orléans a lăudat faptul că în acest mod copiii învaţă să vorbească de timpuriu „limbajul masculin al libertăţii". Femeile din cluburi au înfiinţat locuri de muncă pentru femeile nevoiaşe, au cusut haine şi pături pentru soldaţi, au asistat, de la galerie, la adunările

17. Godineau, *Mot* „citoyenne", pp. 96, 104.

(*assemblées*) locale, au scris petiţii Adunării Naţionale, au susţinut controlul preţurilor, alungarea călugăriţelor din mănăstiri – unele cluburi au preluat ulterior misiunile de caritate ale călugăriţelor – şi noua religie a statului; începînd cu 27 noiembrie 1790, clericii au fost nevoiţi să jure pe naţiune, lege, rege şi pe noul statut civil al clerului şi, nu după multă vreme, să presteze un întreg şir de alte jurăminte civile (cine refuza să devină *prêtre constitutionnel* trecea drept suspect). Cîteva cluburi, puţine la număr, au cerut în 1793 ca în noua Constituţie să fie inclus dreptul la vot pentru femei, şi cîteva au pretins chiar şi arme pentru ele fiindcă, în simbolistica revoluţionară, între *citoyenneté* şi înarmare exista o strînsă legătură. Elisabeth Lafaurie a ţinut un „Discurs despre non-existenţa politică [*nullité*] a femeilor", în faţa clubului iacobin al bărbaţilor din Saint-Sever-Cap. Sosise momentul, a susţinut o alta, la Dijon, „să revoluţionăm rînduielile femeilor". O asemenea revoluţie trebuia, în primul rînd, să politizeze domeniul familial într-un sens patriotic-revoluţionar. Majoritatea cluburilor s-a considerat iacobină; totuşi, unele – în special cel mai mare din Bordeaux – s-au apărat împotriva pamfletelor cu care le copleşea Marat şi au condamnat luptele dintre facţiuni: „Sîntem femei şi de aceea nu ne schimbăm convingerile în funcţie de patimi şi interese personale şi în dauna intereselor patriei, aşa cum o fac unii bărbaţi."[18] În 1793, cînd la Paris s-au intensificat dezbaterile privind calitatea de cetăţean a femeii (*citoyenneté*), în focul încrucişat al polemicii au intrat şi cluburile din provincie; pe de altă parte, activitatea femeilor din provincie a stimulat escaladarea evenimentelor din Paris.

Prilejul l-a dat *Société des Citoyennes républicaines révolutionnaires*. Societatea a fost fondată la 10 mai 1793 de Claire Lacombe, fostă actriţă, şi Pauline Léon, fiica unui fabricant de ciocolată; nucleul era format din aproximativ o sută de femei – cele mai multe proveneau din categorii sociale inferioare – şi intenţia lor era să lupte împotriva duşmanilor republicii, a „duşmanilor din interior", să suprime toţi netrebnicii, să întemniţeze toţi cetăţenii suspecţi, „să nimicească aristocraţii". Pentru a-şi atinge scopul, ele au vrut să se înarmeze, constituindu-se în companii de amazoane – un proiect la care năzuiseră, în 1792, Pauline Léon şi Théroigne de Méricourt, foste participante la marşul spre Versailles, cînd purtaseră veşminte de amazoane – şi să preia conducerea sanculotelor. La 15 mai, una dintre primele fapte ale

18. Outram, pp. 120-135, 127; Desan, *„Amazons"*, pp. 24, 28, 29.

acestor revoluţionare radicale a fost să-i împiedice să intre la şedinţa Convenţiei Naţionale pe cei care aveau bilete şi, ca ieşite din minţi, s-o biciuiască pe nu mai puţin revoluţionara Théroigne de Méricourt pe care o luaseră drept girondină fiindcă avea bilet. Théroigne nu şi-a mai revenit după lovituri. Familia a dus-o într-un ospiciu şi, în final, în rău famatul Salpêtrière unde rarii vizitatori o auzeau murmurînd slogane revoluţionare; s-a spus că nebunia ei ar simboliza sfîrşitul logic al unui idealism revoluţionar forţat.

Partidul montagnarzilor, aflat la putere, le-a lăudat şi stimulat pe republicanele revoluţionare atît timp cît a avut nevoie de ele, şi anume în intervalul în care ele au adoptat limbajul şi politica iacobinilor (ele nu au cerut drepturi egale pentru femei). Cu toate acestea, în contextul creat de certurile dintre facţiuni şi de masele populare tot mai radicale, ele au trecut de partea cordelierilor şi apoi de aceea a ultraradicalilor. După ce Convenţia Naţională hotărîse, în primăvara anului 1793, că arborarea cocardei tricolore – semnul distinctiv al iacobinilor – era obligatorie pentru bărbaţi, revoluţionarele Societăţii au fost cuprinse de entuziasm şi au dorit nu numai s-o poarte, ci s-o şi impună tuturor femeilor: s-a ajuns la un război al cocardelor în care revoluţionarele şi cîteva *tricoteuses* au intrat în conflict cu *poissardes* şi cu „eroinele din 5 şi 6 octombrie". Acestea din urmă au fost împotriva unei *citoyenneté* care intenţiona să le oblige să poarte arme şi să facă serviciu militar de război şi au privit-o nu ca pe un drept, ci ca pe o îndatorire supărătoare. La 18 septembrie, revoluţionarele au bătut, în numele naţiunii, o bătrînă fără cocardă, iar precupeţele (*marchandes*) le-au smuls adversarelor cocardele. Pentru a pune capăt frămîntărilor, poliţia a rugat Convenţia să oblige şi femeile să poarte cocardă, lucru care a fost aprobat. Conflictele au continuat, la 28 octombrie *marchandes* au atacat revoluţionarele şi la petiţia prin care cereau să nu li se impună cocarda au primit şi ele un răspuns pozitiv. Ce semnificaţie a avut această politică cu valoare simbolică? Unii sînt de părere că bărbaţii le-ar fi lăsat pe femei să ducă la capăt războiul dintre susţinătorii lui Robespierre şi ultraradicali, ei preferînd să asiste zeflemitori la evenimente; mai plauzibilă este explicaţia că, în contextul scumpirilor şi al aplicării legii preţului maxim pentru alimente, între gospodine şi micile comerciante (care adesea nu mai aveau nimic de vîndut) – între cumpărătoare şi vînzătoare – s-a produs o ciocnire de interese.

Acum, revoluţionarele nu le mai erau de folos montagnarzilor şi, la 30 octombrie, ziua execuţiei girondinilor şi cu trei zile înainte ca

Olympe de Gouges să urce pe eşafod, Convenţia, în urma unei dezbateri detailate privind recunoaşterea cetăţeniei feminine, a interzis toate organizaţiile de femei. Cu această ocazie, au fost proclamate principii fundamentale, călăuzitoare pentru viitor. Jean-Baptiste Amar, un apărător al Terorii, a vestit: „Femeile nu pot să exercite drepturi politice"; el a fost secondat de ultraradicalul Chaumette, unul dintre principalii instigatori la teroare (îndreptată în special împotriva homosexualilor şi a prostituatelor), care s-a referit la Sophie, personajul romanului lui Rousseau, *Émile*: „Natura [...] i-a spus femeii: «Fii femeie! Grija tandră pentru copii, micile treburi casnice, încîntătoarele dureri ale maternităţii, astea sînt rosturile tale.»" După Prudhomme, bărbaţii erau „reprezentanţii fireşti" ai femeilor[19]. În ciuda tuturor opreliştilor, mai rămăsese încă posibilitatea de a desfăşura o activitate politică, cel puţin în cadrul asociaţiilor mixte; oricum, a dispărut şi ea, la 23 mai 1795, ca o reacţie la sîngeroasa revoltă a femeilor, din 20 mai (în acelaşi an au fost interzise şi cluburile iacobinilor). Pauline Léon, arestată în octombrie 1793, a fost acum pusă în libertate; „revoluţionarele" au fost scutite de execuţii.

Olympe de Gouges a reaşezat într-o ordine firească discursul politic al revoluţiei, în faţa unui auditoriu, Madame Roland l-a rostit din spatele culiselor şi „republicanele revoluţionare" l-au preluat, o dată cu limbajul terorii; Théroigne l-a dus cu sine în zonele întunecate ale dementei sale. Toate aceste variante feminine de *citoyenneté* au eşuat. Între timp, tot mai multe femei, în special din provincie, din oraşe şi sate, au căutat o altă cale de participare politică şi au optat pentru un discurs alternativ universalist – de fapt, singurul: religia creştină. Asemenea femeilor din octombrie, ele au continuat tradiţia frămîntărilor populare, apelînd inclusiv la forme de violenţă feminină şi, în acelaşi timp, au pregătit terenul pentru ce a urmat în secolul al XIX-lea. Dramatismul manifestărilor lor a atins cote maxime în revoltele explicit contrarevoluţionare, în care lupta se ducea pentru coroană şi altar: în zona oraşului Lyon, în Vendée, unde în timpul războiului civil din 1793-1794 au fost ucişi aproximativ patruzeci de mii de oameni, femei şi bărbaţi, de către trupele militare revoluţionare, unde multe femei au fost violate, şi în Bretagne, unde *chouans des bocage* au dus un lung război de gherilă împotriva republicii centraliste.

19. Godineau, *Citoyennes tricoteuses*, p. 173; Elisabeth Badinter (ed.), *Paroles d'hommes (1790-1793)*, Paris, 1989, pp. 82, 176, 180 şi urm.

Oricît de adînci ar fi fost efectele acestor mişcări contrarevoluţionare (din vestul şi sudul Franţei) pentru soarta revoluţiei – mult mai plină de urmări a fost lupta nenumăratelor obşti din nord şi din sud, care n-au fost nicidecum potrivnice republicii şi care salutaseră schimbarea politică şi socială, fără a putea accepta, însă, revoluţia culturală pariziană. Momentul hotărîtor, care a însemnat o cotitură în atitudinea lor faţă de revoluţie, nu a fost statutul civil al clerului (iulie 1790), care făcea din preoţi funcţionari de stat, ci acela în care clericilor li s-a pretins să depună jurămîntul civil. Faptul a dus, de la început, la conflicte înverşunate, nu doar între numeroşi clerici şi revoluţionari – începînd cu 1792, preoţii care refuzau jurămîntul, *les réfractaires*, aveau de ales între a se retrage în anonimat sau a fugi în străinătate –, ci şi în rîndul populaţiei laice. Lupta pentru jurămînt s-a asemănat adesea cu un conflict între sexe, care s-a suprapus tuturor celorlalte diferenţieri cu caracter social. Războiul de gherilă, dus de femei împotriva bărbaţilor turbulenţi din Paris, a noilor funcţionari şi a unor *représentants en mission*, s-a acutizat pe măsură ce campania de descreştinare s-a străduit să îngrădească „superstiţia" catolică pentru a face loc „raţiunii" revoluţionare şi a căpătat trăsăturile unei veritabile vînători de vrăjitoare. Cultele tradiţionale au fost înlocuite, într-o succesiune rapidă, de cultul libertăţii, al raţiunii şi apoi, în iunie 1793, de cel al Fiinţei Supreme; noul cult a fost el însuşi un fel de religie.

Au fost desfiinţate legămintele monastice (octombrie 1789) şi congregaţiile religioase (aprilie şi august 1792), dintre care mai ales cele ale femeilor, numărînd 55 000 de membre, masiv, de mult timp, o mare parte din îngrijirea săracilor şi a bolnavilor. S-a cerut ca fostele călugăriţe şi congregaţioniste să se mărite cu foşti călugări, să devină fericite într-o idilă familială şi să-şi pună „pieptul secat" (imagistica republicană purta amprenta fetişizării sînilor) în slujba patriei. Prin noul calendar, săptămîna iudeo-creştină, de şapte zile, a fost înlocuită de una „raţională" de zece zile, care a însemnat nu numai reducerea numărului de zile nelucrătoare, ci şi desfiinţarea ritualurilor comunale duminicale. Trasul clopotelor, care marcase ritmul zilelor şi al săptămînilor, al vieţii şi al morţii, a fost interzis şi bisericile au fost închise (şi la Paris, în noiembrie 1793). Nu clopotele şi rugăciunea, ci republica şi gîndirea raţională trebuiau să garanteze viaţa; oficial s-a spus: „Sub o bună constituţie şi un cer curat, mama care naşte se gîndeşte la constituţie şi nu mai simte durerea"[20]. A fost desfiinţat cultul sfinţilor şi al Fecioarei

20. Hufton, *Limits*, pp. 110, 112.

Maria – şi, în consecinţă, şi ritmul anual tradiţional –, au fost confiscate obiectele sacre, ritualurile creştine specifice naşterii şi morţii au fost înlocuite prin altele, civile. Bărbaţii au fost îndemnaţi să le înveţe pe soţiile lor ce este raţiunea civilă: la Arles, capii de familie trebuiau să-şi ducă nevestele la o ceremonie, unde urmau să scuipe ostia împreună, pentru a demonstra că sînt patrioţi şi totodată stăpîni în casă. *Sœurs de la Charité*, după ce li s-au luat hainele, au fost biciuite în public de *marchandes* din halele pariziene. După începutul anului 1794 chiar şi preoţilor constituţionali le-a fost greu să citească liturghia; de asemenea, spovedania nu a mai fost primită.

Femeile au fost cele care au reacţionat primele la această revoluţie culturală, prin nesupunere colectivă; dacă soţii li se alăturau – şi asta se întîmpla adesea –, atunci femeile erau cele care preluau, de obicei, conducerea. Ele proveneau din toate păturile sociale şi revolta lor, stratagemele şi violenţa colectivă, spre deosebire de rebeliunile revoluţionare din Paris, nu au fost, în nici un caz, un protest al săracilor împotriva elitelor locale. Călugăriţele franceze şi-au respectat legămîntul cu mult mai multă hotărîre decît călugării. Mirenele îi ascundeau pe preoţi, în locuinţe, şoproane sau capele clandestine erau citite liturghii „albe" (celebrate de către mireni şi fără comuniune), femeile mărşăluiau împreună la primar pentru a-i lua cheile de la biserici, ocupau şi deschideau cu forţa bisericile închise, apărau încăperile sfinte, clopotele, statuile şi ritualurile şi împiedicau distrugerea crucilor. Ele furau ceapă, varză, salată şi mazăre din grădina noului învăţător republican, pe care o considerau, în continuare, proprietatea preotului alungat. Cîntau, cu sutele, în faţa bisericii săteşti închise şi refuzau să înceteze cînd vreun funcţionar municipal încerca să le convingă să se retragă. Deşi participarea femeilor nu a fost specifică vreunei pături sociale, totuşi foametea şi sărăcia şi-au avut rolul lor: dacă sanculotele pariziene ceruseră „pîine şi Constituţia din 1793", suratele lor, motivate religios, strigau: „Pe vremea cînd mai exista Dumnezeu, exista şi pîine." Adversarii revoluţionari le-au insultat, numindu-le *fanatiques, dévotes, béguines*, însă neputinţa lor în faţa acestui război de gherilă zilnic era din ce în ce mai evidentă. Confruntaţi cu presiunea masivă a provinciei, termidorienii au făcut, în 1795, unele concesii – *nonante cinq* a fost anul deziluzionării republicane –, care au dat un puternic impuls renaşterii religiei (paralel cu mişcările evanghelice de deşteptare din Marea Britanie şi Germania); această renaştere s-a intensificat în timpul guvernării din 1797-1799, de orientare şi mai de stînga care, din acest motiv, a închis bisericile din nou.

Femeile îngropau morţii la vreme de noapte ; uneori furau cadavrele pentru a le sustrage înhumării civile şi a le înmormînta creştineşte. Trăgeau clopotele ilegal la rugăciunea de seară (uneori îşi trimiteau copiii cu clopotele de la vite), ţineau sărbătorile sfinţilor şi în special cele ale Fecioarei Maria, făceau rugăciuni pe mătănii, conduceau procesiuni şi aruncau în adversarii lor cu pietre şi cenuşă, ca în revoltele tradiţionale. Femeilor care năşteau le puneau icoana Mariei pe trup, iar copiii nu mai erau numiţi după Marat, ci primeau nume biblice şi de sfinţi şi erau învăţaţi să spună rugăciuni. Ele respectau duminica şi unele dădeau zi liberă sevitoarelor nu la *décadi*, ci duminica. Chiar şi din rîndul parizienelor aparţinînd claselor inferioare s-au ridicat glasuri, care, într-un limbaj biblic, au protestat împotriva ghilotinei sau au apărat de desacralizare baptisteriul Saint-Eustache din mijlocul halelor. În Saint-Germain-de-Laval (în zona oraşului Mâcon) iacobinii au amplasat o statuie reprezentînd un nud de femeie pe locul unde stătuse înainte o cruce, au vopsit-o în culorile tricolorului, au declarat-o zeiţa libertăţii, iar cînd vopseaua a început să se scurgă, din cauza ploii, au jubilat la minunea unei zeiţe cu menstruaţie. Sătencele revoltate au dus statuia la rîu, au spălat-o şi i-au restabilit astfel demnitatea de femeie. Fostelor congregaţioniste li s-a cerut să depună jurămîntul civil de *citoyennes de secours,* în faţa unui funcţionar, pentru a se putea ocupa, şi în continuare, de îngrijirea bolnavilor ; la ceremonia publică din Montpigié ele au declarat că preferă ghilotina jurămîntului, femeile din sat, aflate acolo, au aplaudat şi au fost pe loc arestate. Soţii lor au cerut să fie eliberate fiindcă gospodăria şi copiii se prăpădeau, a urmat o revoltă în închisoare şi, în final, femeile l-au întemniţat pe funcţionar. În Saint--Vincent, lîngă Lavoute-sur-Loire, într-o *décadi*, în Templul Raţiunii, în prezenţa notabilităţilor satului, trebuia să fie omagiată Fiinţa Supremă. În timpul discursului patriotic, femeile din public s-au ridicat în picioare, s-au întors, şi-au ridicat fustele şi au arătat posteriorul despuiat noii divinităţi ; demnitarii au dispărut în mare grabă, iar *montrer le cul aux gens* s-a păstrat ca expresie[21]. În măsura în care catolicismul a devenit o religie de asediu, el a fost feminizat şi, avînd în vedere locul central al Fecioarei Maria, s-a axat pe cultul acesteia.

Asemenea altor femei din timpul Revoluţiei Franceze, şi aceste „contrarevoluţionare" – cel puţin aşa erau privite din perspectivă pariziană – s-au situat la intersecţia dintre tradiţie şi inovaţie. Modificarea

21. Hufton, *Limits*, pp. 102,172, 116 şi urm., 118, 108.

rolului obişnuit al femeilor care, în revoltele populare tradiţionale (şi nu numai în Franţa), acţionau colectiv pentru apărarea intereselor copiilor, familiei şi obştii, nu trece neobservată: acum n-a mai fost vorba doar de hrana materială, ci şi de cea spirituală. Nesupunerea colectivă şi publică a femeilor s-a bazat pe relaţiile sociale neoficiale existente în comunitatea sătească. În plus, femeile au fost considerate incapabile de a purta vreo vină şi au fost mai rar şi mai uşor pedepsite decît bărbaţii, fiindcă, în general, treceau drept isterice din fire şi uşor de manipulat; asemenea păreri le-au fost foarte utile (din acest motiv, şi unii bărbaţi s-au îmbrăcat în haine femeieşti); la Toucy, ele s-au apărat împotriva acuzaţiei de a fi deschis cu forţa uşa unei biserici spunînd: „Sîntem doar nişte femei şi nu facem, dinadins, nici un rău femeilor". Faptul că femeile erau încredinţate de dreptul lor tradiţional la revoltă a fost, totuşi, numai un aspect; celălalt era chiar contextul revoluţiei, a cărei ideologie a consolidat convingerea tradiţională. Catolicele din mediul rural au fost la curent cu noile teorii privind libertatea religioasă şi suveranitatea populară: „Fiindcă toţi se bucură de libertatea de a-şi spune părerea, vrem şi noi religia ce ni se cuvine", spuneau femeile din Vaux; o oarecare Marie Rémy a întrebat: „Nu ni s-a spus că avem parte de libertate de credinţă?" O femeie curajoasă, pe nume Suzanne, a prins, pe un copac al libertăţii care fusese doborît, un bilet pe care erau scrise cuvintele: „Lanţurile ne sînt atît de scurte, încît nici măcar duminica nu sîntem lăsate să ne rugăm [...]. Mai sîntem noi oare suveranul? Oare poporul nu e victima unui joc murdar?" Aceste femei au definit libertatea revoluţionară după propriile necesităţi. Aici intrau şi practicile religioase – contextul necesar articulării sentimentelor, relaţiilor comunale, ritmului vieţii şi al morţii – şi acel simţămînt transcendental privind fragilitatea existenţei şi crizele existenţiale, care nu puteau fi depăşite prin raţiune revoluţionară: „Doar religia", spunea una dintre femei, „ne poate da forţa de care avem nevoie pentru a face faţă nenorocirii unei revoluţii atît de lungi"[22].

Revoluţia a stimulat şi în alt mod acţiunile feminine cu motivaţie religioasă. În vreme ce ea deschisese bărbaţilor noi spaţii de acţiune politică, femeile au rămas, ca şi în *Ancien Régime,* în afara lor. Numai în anumite momente, şi doar în prima fază a luptei culturale duse de femei, s-a urmărit practicarea clandestină şi privată a ritualurilor interzise;

22. Suzanne Desan, *The Role of Women in Religious Riots during the French Revolution,* în: *Eighteenth-Century Studies* 22, (1989), pp. 459 şi urm., 462.

ulterior, intenţia a fost, în primul rînd, de a le valida, în mod public, şi de a le asigura o valoare politică: o semnificaţie eminamente politică avea, de exemplu, înmormîntarea publică a soţului, după ritualul catolic, sau revendicarea, în grup, de la primar a cheii de la biserică sau organizarea unei procesiuni fără preot. Pentru femei, religiozitatea, pe cît de publică, pe atît de subversivă, a avut un dublu înţeles. Pe de o parte, ea a legitimat demnitatea spirituală a acelor fiinţe excluse de la deţinerea oricărei puteri lumeşti şi a demonstrat faptul că puterea lumească nu era bunul cel mai de preţ. Pe de altă parte, catolicismul – avînd în vedere prăbuşirea conducerii şi a întregii ierarhii clericale – a devenit domeniul în care femeile se puteau exprima public, aveau autonomie de acţiune şi erau în măsură să-şi extindă atribuţiile bisericeşti şi comunale. În revoltele cu caracter religios din timpul revoluţiei, femeile au pus bazele feminizării treptate a religiilor care a avut loc în secolul al XIX-lea. Nu a fost o simplă consecinţă a rolului deţinut de femeie în familie şi a dihotomiei tot mai accentuate dintre domeniul public şi cel privat; cauza mult mai profundă a fost modul în care femeile au perceput revoluţia.

4. Napoleon şi revoluţia în Europa

„Ca şi cum fiul vrednic, soţul vrednic, tatăl vrednic
n-ar fi ceea ce înseamnă un cetăţean vrednic!"
Jean-Jacques Rousseau, *Émile* (1762)

Prin lovitura de stat de la 18 *Brumaire* (1799), Napoleon a pecetluit, în esenţă, doar ceea ce mulţi republicani consideraseră, cu mult timp înainte, drept înfrîngerea ideilor lor. Cu el împărat, căruia Constituţia anului al XII-lea i-a încredinţat „conducerea Republicii", revoluţia a culminat printr-un puternic stat militar-tehnocrat care apela la solidaritatea emoţională a francezilor, în vreme ce cultura politică a revoluţiei – idealuri despre libertate şi egalitate – s-a perpetuat şi s-a răspîndit în toată Europa. Pe Napoleon, cetăţenia femeilor nu l-a interesat cîtuşi de puţin şi a dat o formulare foarte precisă logicii bărbaţilor revoluţionari: „Deoarece femeile nu exercită nici un fel de drepturi politice, este nepotrivit să le denumim *citoyennes*." Dreptul civil, respectiv cel privat şi nu cel public, era cel care urma să articuleze valorile fundamentale ale noii societăţi burgheze. Foarte influentă a fost încercarea lui Napoleon

de a crea o unitate juridică în Europa (în special în ţările pe care armatele napoleoniene le-au cucerit, revoluţionat, anexat, ocupat sau transformat în state satelit – deci Italia, fără insule, Germania, fără Prusia, şi, mai departe, Belgia, Spania, Olanda, Elveţia şi ducatul Varşovia); în virtutea acestei intenţii, *Code Civil* (1804), rezultatul unei munci îndelungate, a devenit, după trei ani, *Code Napoléon*, care n-a fost nicidecum reacţionar – chiar dacă a păstrat în continuare desfiinţarea privilegiilor feudale de castă şi separarea dintre stat şi biserică; el garanta – bărbaţilor – dreptul la proprietate şi încerca să creeze o legătură între dreptul natural şi tradiţie. Acest amestec a fost, însă, de-a dreptul exploziv pentru femei. Portalis, teoreticianul Codului Napoleon, a formulat nou-vechea relaţie dintre sexe folosind exact aceleaşi cuvinte pe care Rousseau şi *Déclaration des droits et devoirs de l'homme et du citoyen* din 1795 le consideraseră adecvate, cărora le fuseseră devotaţi cei mai mulţi dintre revoluţionari şi toate sanculotele şi care au pătruns şi în unele constituţii revoluţionare ne-franceze, cum ar fi aceea a Republicii Ligure (1797): „Numai virtuţile private sînt o garanţie pentru cele publice; prin mica patrie a familiei ne legăm de cea mare; taţi buni, soţi buni, fii buni înseamnă buni cetăţeni."[23] Condiţia preliminară a exercitării drepturilor politice şi civile depline a fost bărbăţia, care urma să-şi păstreze valabilitatea, în toată Europa, timp de peste un secol, chiar dacă în constituţiile ulterioare şi în alte documente legislative acest lucru a fost doar arareori exprimat atît de explicit.

Codul civil napoleonian a declarat *puissance maritale* drept principiu constitutiv al familiei şi articole 212-216 erau rostite în public, la încheierea căsătoriilor civile, de obicei de către primar: „Soţul îi datorează soţiei sale protecţie şi soţia datorează soţului ei ascultare." Portalis a explicat prezenţa acestui articol (213) prin dorinţa de a pune capăt vechii *Querelle des sexes*: „Aici este cuprinsă întreaga morală a relaţiei dintre soţ şi soţie. Multă vreme s-au dus dispute cu privire la superioritatea unuia dintre cele două sexe sau la egalitatea dintre ele. Nimic nu este mai fără rost decît o astfel de dispută. [...] Natura i-a făcut atît de deosebiţi numai pentru a-i uni. Din această diferenţă între fiinţele lor rezultă drepturile şi îndatoririle corespunzătoare." Dar nu

23. Jean-Etienne-Marie Portalis, *Ecrits et discours juridiques et politiques*, Marsilia, 1988, p. 63; Annarita Buttafuoco, *Virtù civiche e virtù domestiche. Letture del ruolo femminile nel Triennio rivoluzionario*, în: Giuseppina Genassati şi Lauro Rossi (ed.), *L'Italia nella rivoluzione 1789-1799*, Reno-Bologna, 1990, p. 87.

numai natura, ci şi societatea cere inegalitatea dintre sexe şi, asemenea lui John Locke, Portalis a considerat că „autoritatea soţului se bazează pe necesitatea ca, în însoţirea dintre doi indivizi, unuia dintre ei să-i revină rolul hotărîtor şi pe superioritatea acelui sex căruia i-a revenit acest privilegiu"[24].

În consecinţă, soţul trebuia să stabilească domiciliul comun, soţia îi prelua cetăţenia, stăpînirea comună a bunurilor trecea drept normă şi stătea sub controlul soţului; chiar şi în cazul unui contract separat, soţia nu putea dispune de averea ei în mod independent. Ea nu putea să ia decizii valabile din punct de vedere legal sau să apară în faţa justiţiei, fără permisiunea soţului; *recherche de la paternité* şi totodată obligaţia tatălui de a întreţine un copil conceput în afara căsătoriei au fost definitiv suspendate şi, conform noului Cod penal din 1810, adulterul comis de soţie era aspru pedepsit, cel comis de bărbat, cu mai multă blîndeţe şi numai atunci cînd soţul ceda patimilor în locuinţa comună. Conform tradiţiei – ca şi în alte ţări –, negustoresele căsătorite erau exceptate de la *puissance maritale*, pentru a nu stînjeni economia; oricum, libertatea cetăţenească privind contractele a vizat exclusiv propria activitate comercială fără a fi extinsă şi asupra tranzacţiilor conjugale. Aceste precizări ale Codului Napoléon au creat, în primul rînd, două forme distincte ale domeniului privat: afacerile private masculine, pentru care era asigurată deplina libertate cetăţenească şi caracterul privat al existenţei feminine, în familie, unde femeia nu era considerată stăpînă sau partener de contract – *le mari est le chef* şi cel căruia îi revine *puissance paternelle* asupra copiilor. În al doilea rînd, Codul a făcut o strictă delimitare între caracterul privat al feminităţii şi cel public al masculinităţii. În al treilea rînd, femeile au fost obligate, prin el, să păstreze o virtute republican--privată care, datorită conotaţiilor de natură sexuală, era deosebită de cea masculin-republicană: „Reprezentantele sexului înzestrat cu mai mult farmec trebuie, de dragul fericirii societăţii omeneşti, să fie şi cele mai virtuoase." O singură cucerire revoluţionară importantă, în ceea ce priveşte dreptul familial, s-a păstrat totuşi: dreptul egal la moştenire pentru fii şi fiice. De asemenea, căsătoria a rămas, în continuare, un contract civil, chiar dacă Portalis s-a străduit să fie unic în felul său: asemenea unui sacrament, căsătoria trebuia să fie o legătură „sfîntă" şi, cu toate că dreptul de a divorţa s-a mai păstrat un timp, pe baza acestei definiţii el a putut fi anulat, din nou, în 1816.

24. Portalis, pp. 37, 50, 107 şi urm.

Spre deosebire de momentul interzicerii cluburilor feminine, din anii 1793 şi 1795, acum s-au făcut auzite voci critice cu privire la modul în care era prezentată problema relaţiilor dintre sexe în *Code Napoléon* şi în ţările în care a fost exportat; a circulat opinia că „felul în care Codul tratează femeile poate duce la concluzia că el a fost scris de bărbaţi"[25]. Pentru mişcarea feministă franceză, anularea unor prevederi – *puissance maritale*, *pouvoir paternel* şi interdicţia vizînd *recherche de la paternité* – avea să devină, mai tîrziu, cel mai important punct din program. Cu toate acestea, în Franţa, în general, legislaţia privind căsătoria nu a fost privită cu ostilitate, ci a fost celebrată ca o realizare naţională. Explicaţia constă, în primul rînd, în faptul că subordonarea femeilor în căsnicie avea o veche tradiţie şi ordinea conjugală avea rolul de a garanta, înainte de toate, echilibrul dorit între obiceiurile tradiţionale şi noile libertăţi cetăţeneşti. În al doilea rînd, noul cod al familiei trecea drept o reacţie legitimă la politizarea dramatică a vieţii private; intervenţia abuzivă a politicii revoluţionare în sfera privată a rezultat într-o tendinţă generală de a apăra existenţa privată de politică şi de a despărţi cu stricteţe cele două domenii. În sfîrşit, noua codificare a ierarhiei conjugale a devenit varianta modernă a unui vechi postulat politic. În vremea patriarhatului tradiţional, stăpînul casei reprezentase public şi politic întreaga familie (inclusiv membrii de sex masculin); în schimb, în noile relaţii republicane dintre sexe – aşa subliniase încă în 1797 Charles Théremin, un prieten apropiat al abatelui Sieyès –, soţul îşi reprezenta soţia: „Votul unuia este valabil pentru amîndoi; cel al femeii este inclus în mod virtual în cel al bărbatului [...]. Bărbatul şi femeia formează o singură persoană politică."[26]

Această viziune politică a fost valabilă – în secolul al XIX-lea – şi în ţările în care dependenţa conjugală a femeii a fost tratată mai liberal decît în Franţa. Alte două codificări ale drepturilor naturale au apărut în acea vreme şi au purtat urmele ideilor iluministe – libertate, egalitate, proprietate – sub a căror influenţă apăruseră: Codul Civil din Prusia (*Das Allgemeine Preussische Landrecht*), care a intrat în vigoare în 1794 şi avea să rămînă valabil pînă în 1900 (pe teritoriul prusac de pe malul stîng al Rinului, în Hessen-Darmstadt şi în Baden, a fost valabil,

25. Narcisse-E.Carré, *Nouveau Code des Femmes*, Paris, 1828, p. 37; Werner Schubert, *Französisches Recht in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts*, Köln, 1977, pp. 33-35.

26. Rosanvallon, p. 143.

pînă în 1900, *Code Civil*), şi cel din Austria (*Das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch*,1804). Pe de o parte, ambele s-au bazat pe principiul că drepturile înnăscute ale sexelor sînt egale (în special în primele stadii ale discuţiilor) şi de aceea, pe de altă parte, a fost nevoie de o motivaţie specială pentru a justifica inegalitatea dintre sexe, care trebuia menţinută : cele două postulate au fost legate cu măiestrie, chiar dacă uneori în detrimentul logicii. În toate codurile civile, bărbatul a rămas capul familiei (tutela soţului şi *cura maritalis*), totuşi, în codul prusac, a predominat ideea de contract, deosebindu-se astfel de cel francez, în care ideea de autoritate a fost exclusivă. Pentru motivarea dominaţiei masculine s-a apelat, ca şi în *Code Napoléon*, la diverse şabloane : „natura" femeii (fragilitate, senzualitate şi iraţionalitate), tradiţie, necesitatea unei voinţe unitare în cazul unei disensiuni familiale, modelul de contract, conform căruia femeia se supune de bunăvoie, necesitatea unei reproduceri umane echilibrate şi, înainte de toate, „natura" bărbatului, considerată egală cu raţiunea. Copiii nelegitimi şi mamele lor erau defavorizaţi – într-o mai mică măsură în Codul civil prusac –, autoritatea masculină asupra copiilor legitimi era necontestată (la fel şi în cazul copiilor nelegitimi care intraseră sub tutelă masculină). Spre deosebire de *Code Napoléon*, cele două documente germane au dat femeilor căsătorite posibilitatea, dar numai în anumite situaţii, de a se înfăţişa justiţiei. În Codul austriac, separarea bunurilor era considerată o normă, însă femeii îi era permis doar arareori să-şi administreze averea adusă ca zestre. Divorţul era acceptat în Austria doar în cazul protestanţilor şi al evreilor, în Prusia lucrurile erau tratate mai liberal. Totuşi, la mijlocul secolului, s-a recurs şi aici la o stratagemă simplă : taxele au fost mărite şi astfel divorţurile, solicitate mai ales de către femeile din „clasele cele mai de jos ale societăţii", erau respinse chiar de la început (motivul cel mai frecvent invocat a fost „brutalitatea soţului", deşi toate trei codurile eliminaseră dreptul bărbatului de a administra corecţii corporale). Lupta pentru exercitarea tutelei tradiţionale pe criterii furnizate de diferenţa dintre sexe (*cura sexus*) a avut în vedere femeile căsătorite şi necăsătorite şi, de asemenea, văduvele : în faţa justiţiei, interesele femeii erau reprezentate de un bărbat care trebuia s-o apere, eventual, chiar şi împotriva soţului. *Cura sexus* a dispărut din cele trei coduri privind drepturile naturale, autoritatea asupra soţiei a revenit exclusiv soţului şi deosebirea dintre statutul juridic al femeilor căsătorite şi al celor necăsătorite s-a accentuat. În Germania, fărîmiţată din punct de vedere legislativ, au existat unele regiuni în care *cura sexus*

şi-a păstrat valabilitatea, fără *cura maritalis* (dreptul comun); în altele s-au menţinut ambele forme de tutelă juridică. Din perspectiva drepturilor civile, în aproape toată Europa, libertatea, egalitatea şi proprietatea au fost rezervate, în esenţă, sexului masculin. Germaine de Staël formulase situaţia încă din 1800: „Existenţa femeilor în societate este încă indecisă, în multe privinţe. [...] În prezent, ele nu aparţin nici ordinii naturale şi nici ordinii sociale."[27]

La apariţia celor trei coduri, care au avut atît de multe urmări, revoluţia şi, în special, excesele ei, resimţite ca o accentuare exagerată a dreptului natural şi a celui atribuit raţiunii, au jucat un rol considerabil: ca sursă de inspiraţie la începuturi, ca mijloc de intimidare în faza finală. Nu numai legislativul a reacţionat la evenimente, ci şi popoarele din afara Franţei, care le-au perceput în felurite moduri; revoluţia, eşecul ei şi contrarevoluţia au avut efecte dincolo de graniţele ţării (*Code Napoléon* a devenit modelul pentru Codul civil din Italia, în 1865, din Portugalia, în 1867, din Spania, în 1889, şi a influenţat cîteva coduri cantonale private din Elveţia), dar, în primul rînd, ele au devenit subiecte de discuţie la ordinea zilei în ţările învecinate.

În Germania, ideile revoluţionare au avut răsunet mai ales pentru că, după 1770, fuseseră pregătite de Iluminismul german tîrziu. Au existat cîţiva revoluţionari, mai puţine mişcări republicane şi un ecou imens printre intelectuali; multe femei şi mulţi bărbaţi au salutat desfiinţarea privilegiilor şi constituţionalizarea monarhiei; astfel, familia marelui comerciant Sieveking din Hamburg a sărbătorit, printr-o fastuoasă petrecere, primul an de la asedierea Bastiliei. Atît femeile cît şi bărbaţii s-au îndepărtat totuşi de revoluţie, pe măsură ce evenimentele s-au precipitat ducînd la regicid şi teroare şi, o dată cu atacurile trupelor franceze şi devastarea regiunilor cucerite, entuziasmul iniţial a fost de-a dreptul discreditat. Pictoriţa Ludovike Simanowiz, care a petrecut turbulentul an 1792 la Paris, i-a scris prietenei ei Christophine Reinwald, sora lui Friedrich Schiller: „Cît de frumoasă şi de măreaţă mi s-a părut revoluţia la început şi cît de des mi-au dat lacrimile admirînd-o! Am fost, din tot sufletul, o democrată înflăcărată, dar acum nu mai sînt. De cînd această naţiune mare, puternică, care are atîtea capete luminate, îngăduie cîtorva oameni furioşi să o conducă, ea şi-a pierdut respectul tuturor vecinilor săi." Cîteva femei au devenit active în faimosul club al iacobinilor din Mainz; aici, ca şi în Franţa sau în alte ţări, ele şi-au

27. Rosanvallon, p. 144.

exprimat convingerile republicane aprovizionînd bărbații cu îmbrăcăminte călduroasă și organizînd sărbătoriri ; unele – de pildă, o femeie din Mainz pe nume Morlok – au cerut drepturi egale pentru femei : „Ce mult trebuie să iubim o constituție care ne redă demnitatea de la început ! Deci nu mai sîntem jucăria vieții Voastre private la care ne-a silit despotismul, înjosindu-ne [...], Republica ne îndreptățește să nutrim această speranță. [...] Dar oare bărbații gîndesc la fel ? " Răspunsul a fost cel pe care l-au dat toți iacobinii : „Nu sînteți deja deținătoarele celor mai prețioase dintre privilegii – destinderea bărbatului după o zi grea de muncă – fericirea lui ? "[28]

Mai semnificativă pentru Germania a fost o veritabilă *Querelle des femmes* care a început încă înaintea revoluției, s-a intensificat o dată cu ea și a durat pînă în secolul al XIX-lea : în scrisori, pamflete și cărți, în publicistică și filosofie bărbații și femeile au luat cuvîntul. Emilie von Berlepsch deplîngea „tonul misogin" al publicisticii contemporane și în 1791 a afirmat, cu convingere, că femeia nu mai este, „pur și simplu, cea care-i ține casa bărbatului și care-i naște copii" ; dimpotrivă, ea trebuie „să acționeze autonom" ; de aceea „trebuie să poată gîndi liber și independent, deci să nu fie o mașină care depinde numai de voința bărbatului. [...] Trebuie să învățăm să stăm pe propriile noastre picioare ! " Un deosebit măr al discordiei a fost scrierea misogină a lui Ernst Georg Brandes *Despre femei,* din 1787 („Femeia nu este făcută să se conducă pe sine. Menirea voastră este, dimpotrivă, cea de a domina"). Întrebarea dacă „femeile sînt sau nu sînt oameni" a devenit statornică în exprimarea curentă ; pe plan internațional, „nulități" feminine (*nullité, nullità*) i s-a opus din nou „demnitatea femeii" ; uneori și barba a trecut drept un simbol al „pecetii sexuale" masculine[29]. În contextul acestei *Querelle* s-au situat și scrierile lui Theodor Gottlieb von Hippel, în special cuprinzătoarea sa operă *Tratat despre îndrituirea cetățenească a femeilor* (1792), care a provocat reacții atît pozitive, cît și negative ; titlul amintea de cel al lucrării lui Christian Wilhelm Dohm, *Tratat despre îndrituirea cetățenească a evreilor* (1781-83).

28. Gabriele von Koenig-Warthausen, *Ludovike Simanowiz geb. Reichenbach. Malerin 1759-1827*, în : *Lebensbilder aus Schwaben und Franken*, vol. 12, Stuttgart, 1972, p. 133 ; Peter Kuhlbrodt, *Die französische Revolution und die Frauenrechte in Deutschland*, în : *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 38 (1990), p. 409, 417 și urm.

29. Honegger, pp. 15-17, 45 și urm., 71, 193-195.

Incisiv, ironic şi cu „voie bună", Hippel a criticat obişnuitele tirade privitoare la natura femeilor, pe Rousseau şi constituţia franceză, „fiindcă a găsit nimerit să nu amintească o jumătate a naţiunii", „chiar dacă femeile au purtat stindardul revoluţiei". Şi el a abordat vechile motive prezente în *Querelle,* legenda creaţiei şi întrebările: „Nu sîntem noi cei care le contestăm sufletul, cei care le limităm doar la trup?" şi „De ce să nu poată rosti femeia cuvîntul *eu*?" Şi el şi-a imaginat o stare naturală şi a presupus că femeile au fost asuprite încă înainte de apariţia oricărei forme de organizare civilă a societăţii, care a adus pentru sexul femeiesc sau „voios" „vremuri de plumb", în care „teama masculină că am putea fi dominaţi de celălalt sex a pus temelia autorităţii noastre." În plus, prin „asuprirea femeilor a apărut în lume asuprirea în general". Acestei situaţii trebuia să i se pună capăt şi, pentru a-şi susţine afirmaţia, Hippel s-a referit la imperativul categoric al prietenului său, Immanuel Kant (care, de altfel, îl formulase cu alte intenţii): „Regulile după care acţionezi trebuie să fie alcătuite în aşa fel încît să poată deveni legi generale." „Bastiliile galante, închisoarea domestică şi temniţele burgheze" trebuiau înlăturate şi cel căruia i se recunoaşte „înzestrarea necesară pentru a deveni cetăţean al cerului" trebuie să aibă acces şi la „menirea de cetăţean al ţării". Femeile au o „chemare divină" pentru a aduce „servicii statului", o calitate care „le lipseşte celor mai mulţi dintre nevrednicii cu înalte funcţii în stat". El a considerat că tot ce trece drept natură a femeii – graviditate, lăuzie, alăptat, creşterea copiilor – nu contravine pledoariei sale, ci o îndreptăţeşte: „Naşterea copiilor care, îndeobşte, este socotită drept una dintre principalele dovezi de şubrezenie, de care legile fac mare caz cînd este vorba de sexul frumos, este tocmai o mărturie prin care natura îi dovedeşte tăria. Nu mi-aş dori ca îndatorirea asta să revină sexului nostru". „Cine poate afirma *că particularităţile de natură sexuală nu au nimic definitoriu pentru societatea civilă?*" „Marele rol pe care i l-a dat natura" – cel de a fi „femeia bărbatului şi mama copiilor" – cere ca ea să fie „un membru, o cetăţeană şi nu pur şi simplu o rudă nevoiaşă a statului" care are „valoare numai mulţumită bărbatului". Hippel s-a referit aici şi la petiţia adresată de o femeie Adunării Naţionale din Franţa prin care „a îndrăznit să-şi facă auzită nemulţumirea" (este posibil să fi fost chiar Olympe de Gouges cu *Déclaration*): ea criticase faptul „că în constituţie nu apare nici un cuvînt despre femei, deşi mamele ar trebui să fie cetăţene ale statului". De altfel, dacă femeile franceze ar fi fost lăsate, de la început, să fie „votante active" – o idee nerealistă, e drept, dar totuşi demnă de luat în

seamă –, violenţa ar fi fost ţinută în frîu. După părerea lui Hippel, „femeile şi bărbaţii au de la natură aceeaşi înzestrare pentru a avea drepturi egale". O dată cu egalitatea naturală – înţeleasă ca drepturi civile – poate apărea, într-adevăr, o „inegalitate politică", fiindcă participarea politică presupune maturitate ; dar acesta nu este un motiv pentru care „un neam întreg să fie declarat nedemn, de vreme ce, de regulă, printre femei există mai multă maturitate decît printre noi".

În *Journal des Luxus und der Moden* de la Weimar a apărut, în 1789, o plîngere – evident ironică – „adresată de către sexul frumos actualului parlament francez" : deoarece bărbaţii erau atît de ocupaţi („noi cu cine ne putem juca ? "), iar libertatea şi patria erau „rivale teribile", care „ne răpesc inima fiecărui tînăr", se cerea „ca şi sexul nostru să constituie o jumătate a omenirii şi a naţiunii", să i se permită şi lui intrarea în legislativ şi să primească „o mai bună educaţie" ; în caz contrar, aveau să fie refuzate treburile casnice. În decembrie 1793, *Journal* a inclus în paginile sale o polemică referitoare la *Evanghelia egalităţii şi libertăţii împotriva asupririi şi tiraniei bărbaţilor*, scrisă de Mary Wollstonecraft (*Vindication of the Rights of Woman* apăruse exact cu un an înainte), şi a publicat discursul ţinut de „Saint Amar" în faţa Convenţiei, la 30 octombrie, după conflictul dintre „femeile revoluţionare" şi vînzătoarele de peşte : „Credem, aşadar, că niciodată o femeie n-ar avea voie să iasă din cercul familiei sale pentru a se amesteca în problemele administrării statului." În 1797, o femeie pe nume Aspasia a adus „dovada că apărătorii cei mai înfocaţi ai libertăţii şi egalităţii [sînt] cei mai mari despoţi" : „drepturile naturale şi drepturile generale de stat" au apărut ca din senin ; şi mai ales : „un bărbat, care [se înalţă] ca un colos printre pigmei" şi „pe care l-aş iubi dacă n-ar trebui să-l urăsc"– ea se referă la Kant, chiar dacă nu-l numeşte – a afirmat cu trufie „că pentru a fi o fiinţă independentă, un cetăţean, trebuie să nu fii femeie sau copil ! !" Este cu neputinţă să fi „gîndit atît de rău", deoarece „dacă nu am avea [...] libertate, atunci n-am fi nici oameni. Dacă noi n-am fi oameni, n-ar mai exista drepturi ale oamenilor, ci ale *bărbaţilor*. Însă dacă n-ar exista drepturile oamenilor, atunci libertatea şi egalitatea [...ar fi] şi ele îngropate cu totul sub ruinele libertăţii şi egalităţii noastre. Învăţatul comentator al operelor lui Kant, Johann Adam Bergk, a fost de aceeaşi părere, tot în 1797 : „Nici eu nu ştiu cum de li se refuză femeilor, pe cale legală, dreptul de cetăţeni ai statului, atît timp cît nu se pune la îndoială faptul că sînt oameni.[...] Ce-i pasă statului de însuşirile naturale ale fiecărui sex, atît

timp cît el trebuie să trateze ambele sexe ca fiind *egale, libere şi independente!*" Dacă Aspasia ar fi cunoscut deja opera lui Fichte, *Bazele dreptului natural* (1796; „Al doilea sex se află, după felul în care este rînduită natura, cu o treaptă mai jos decît primul", mai ales datorită poziţiei sale în timpul actului sexual; „printre bărbaţi, numai cîteva minţi rătăcite" cer drepturi pentru femei), ea nu ar fi simţit, cu siguranţă, dragoste amestecată cu ură, ca în cazul lui Kant, ci pur şi simplu ură. În 1798, doamnele din Leipzig au protestat împotriva tendinţei de a fi considerate „nulităţi în societatea politică" şi şi-au însuşit ideea lui Hippel privind „cetăţenele cerului" şi „ale statului", exclamînd: „Ce contradicţie!" Autorul anonim al scrierii *Demnitatea politică a femeilor* (1799) a comentat opera lui Hippel în maniera clasică a dialogului bărbat-femeie, tipică pentru *Querelle*. „Într-adevăr", spune femeia, „nu pot să afirm că toate declaraţiile privind *drepturile omului,* care sînt făcute publice în vremurile de acum, îşi merită numele. Le-aş numi, mai degrabă declaraţii ale *drepturilor bărbaţilor.*" Asta este „natura, dragă prietenă", răspunde bărbatul şi continuă: „să luăm raţiunea, în locul naturii – dar aşa veţi ieşi şi mai rău. Fiindcă, după cum bine ştiţi, încă din secolul trecut au apărut îndoieli dacă femeile sînt sau nu oameni". La observaţia ei privind „coasta bărbatului", un argument în favoarea femeii, el ripostează: „Ah! Să lăsăm mitul primitiv, fără vlagă şi spirit, născocit de un iudeu nomad necioplit!" Concluzia masculină este de neclintit: „Femeile, dragă prietenă, nu sînt bărbaţi" şi, datorită forţei sale intelectuale, bărbatul este cel care trebuie „să realizeze consolidarea societăţii"[30].

Amestecul de ironie, satiră şi semnificaţii profunde, de sens şi de nonsens (în special masculin) arată limpede că acea *Querelle* de la începuturile epocii moderne a reapărut, în veşminte noi; că, avînd în vedere revoluţionarea Franţei, atît eliberarea cetăţenească cît şi cea politică a femeilor au devenit imaginabile şi au fost gîndite serios; ţinînd seama, însă, de vechea şi profund înrădăcinata ierarhie a sexelor,

30. *Journal des Luxus und der Moden* 4 (1789), pp. 507-515; 8 (1793), pp. 615-622 (facsimil Hanau, 1967); Friedrich Eberle şi Theo Stammen (ed.), *Die Französische Revolution in Deutschland,* Stuttgart, 1989, pp. 145-149; Frevert, 1995, pp. 68-70; Kuhlbrodt, p. 412; Anon., *Über die politische Würde der Weiber. Gegenstück zu Hippels Versuch über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*, în *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmackes*, Berlin, 1799, vol. 1, pp. 403-406, vol. 2, p. 65; Honegger, pp. 89, 186.

libertatea a apărut ca un paradox şi ea a fost combătută de bărbaţi cu aceeaşi înverşunare cu care a fost sprijinită de bărbaţi şi de femei. Pledoariile filogine au fost totuşi în minoritate (chiar dacă, în ultima vreme, au fost descoperite numeroase texte) şi, la Nürnberg, în 1796, cînd – sub influenţa revoluţiei – a fost înlocuită vechea constituţie a Patriciatului cu una reprezentativă, se pare că nu a existat nici o voce în favoarea acceptării femeilor. Oricum, liberalul din opoziţie Wilhelm Joseph Behr, care în 1819 a făcut parte din prima dietă bavareză, a declarat, cu naturaleţe, în 1804 şi, de asemenea, în 1810, „că şi reprezentantele sexului feminin [sînt] vrednice să primească dreptul de cetăţean şi să şi-l exercite în chip nemijlocit"[31].

O idee care se făcuse deja auzită în unele scrieri polemice s-a impus totuşi: dacă bărbaţii, care aveau putere de decizie, pentru că ei făceau legile, nu considerau acceptabilă participarea politică – iar pentru multe femei ea era prea puţin atractivă –, a fost necesar să se acorde prioritate drepturilor civile la educaţie, muncă şi libertate în afara şi în cadrul căsătoriei. În 1802, Amalia Holst, voit necăsătorită, „aşa cum este Kant şi cum a fost Leibnitz" (Hippel, de asemenea), şi la fel de dedicată erudiţiei, a recomandat cu cea mai mare căldură cititoarelor scrierii sale *Chemarea femeii pentru o mai înaltă educaţie intelectuală* să-l citească pe Hippel; referitor la ocuparea funcţiilor de stat de către femei, ea a considerat, însă, „că o asemenea prefacere radicală în relaţiile cetăţeneşti ar putea provoca multă dezordine"; mai realistă şi mai utilă i s-a părut problema educaţiei. După toate tulburările revoluţionare şi ţinînd seama de felul în care Sieyès, Kant şi alţi adepţi ai revoluţiei vestiseră parlamentarismul şi constituţionalismul, aceasta era calea pe care puteau fi revendicate autonomia şi subiectivitatea juridică: pentru ca un om să fie cetăţean era necesar – după părerea lui Kant şi spre indignarea Aspasiei – „ca el să fie propriul său stăpîn (*sui juris*), să posede, aşadar, bunuri (printre care [...] poate fi numărată şi ştiinţa) care să-l hrănească." Deşi Kant s-a referit doar la sine şi la alţi bărbaţi, cuvintele lui aveau să marcheze drumul anevoios al mişcării feministe din secolul al XIX-lea.

Cultura a devenit calea regală spre libertate şi pentru un număr tot mai mare de evrei. În 1801, Michel Berr din Nancy, fiul lui Berr Isaac Berr, marele luptător pentru cetăţenia evreilor din estul Franţei, a făcut un apel către Congresul de pace de la Lunéville, cerîndu-i să se implice

31. Wilhelm Joseph Behr, *System der angewändten allgemeinen Staatslehre oder der Staatskunst (Politik)*, Frankfurt a. M., 1810, pp. 267 şi urm.; *idem*, *System der allgemeinen Staatslehre*, vol. 1, Bamberg, 1804, pp. 322 şi urm.

în favoarea emancipării întregii evreimi europene, aşa cum fusese ea statornicită, în septembrie 1791, în Franţa, după lupte îndelungate. Printre argumentele aduse pentru a demonstra demnitatea evreilor ca oameni şi cetăţeni a figurat şi educaţia femeilor evreice: „Nu numai printre bărbaţii evrei se găsesc persoane folositoare patriei lor, care sînt menite să fie încîntarea unui cerc restrîns de prieteni învăţaţi şi cu minţi luminate." Evreicele la care s-a referit el trăiau în Germania; el a numit-o, în primul rînd, pe Esther Mandel din Hamburg, care era considerată o Sévigné a naţiunii sale – o femeie „pe cît de virtuoasă, pe atît de spirituală", în care se reunesc „toate frumoasele daruri ale sexului din care face parte cu însuşirile trainice pe care le avem noi"[32]. Fără îndoială, aceste femei au preţuit în mod deosebit revoluţia tocmai datorită emancipării evreilor. Alte evreice germane se exprimaseră mai desluşit. Cînd Esther Gad din Breslau s-a referit, în 1791, la drepurile omului, a făcut-o mai întîi în numele evreilor, dar apoi şi în cel al femeilor. Într-o vreme în care cele mai multe dintre femeile evreice – indiferent dacă erau din Alsacia, Breslau sau Berlin – îndeplineau munci grele în gospodărie şi în afara ei, ea a polemizat vehement împotriva lui Joachim Heinrich Campe, renumit în toată Europa, care, în *Povaţă părintească pentru fiica mea* (1789), avertizase femeile asupra primejdiilor erudiţiei. Ea i s-a împotrivit, apelînd la argumentele lui Condorcet, şi spusele ei aveau să-i aducă, în 1801, numele de „Wollstonecraft a Germaniei": „indiferent cărui sex îi aparţine, sufletul este lipsit de sex"; „cine este menit singurătăţii, prin legi fizice, morale şi politice, mai mult decît femeia? Ce arme să-şi ia împotriva suferinţelor de neocolit pe care i le pun în cale, direct şi indirect, natura şi relaţiile civile; ce altceva să-i dea putere [...] dacă nu acumularea de cunoştinţe adecvate, folositoare, care creează în noi o lume pe care *nimic* n-o poate nărui?" După dramaticele zguduiri revoluţionare din Europa ea a respins soluţia răsturnărilor violente şi „femeile flecare [care făceau politică] de cafenea"[33]. Esther Gad şi-a încheiat existenţa în Anglia, a cărei monarhie constituţională o admira, iar în 1814 i-a apărat pe germani împotriva judecăţilor doamnei

32. Michel Berr, *Appel a la justice des nations et des rois,* Strasbourg, 1891, p. 63 (facsimil în *La Révolution française et l'émancipation des Juifs*, Paris, 1968, vol. 8).

33. Karin Rudert, *Die Wiederentdeckung einer „deutschen Wollstonecraft": Esther Gad Bernard Domeier für Gleichberechtigung der Frauen und Juden*, în: *Quaderni. Università degli Studi di Lecce, Dipartimento di lingue e letterature straniere* 10 (1988), pp. 224, 239, 242; 255.

de Staël; din acest motiv, prietena ei din tinereţe, Rahel Levin Varnhagen, a numit-o „Staël a Germaniei".

Michel Berr nu se referise nici la Esther Gad şi nici la Rahel Levin. Deşi făcuse o călătorie la Paris, pe la 1800, berlineza Rahel nu ştia aproape nimic despre revoluţie sau despre politică, pe vremea în care strălucea în primul ei cerc de persoane neortodoxe (ea a numit „salon" numai întrunirile marii nobilimi, la care nu avea acces). Ca femeie şi evreică – a fost singura necăsătorită printre evreicele berlineze care obişnuiau să frecventeze astfel de cercuri –, ea n-a avut parte de o existenţă publică şi a căutat „esenţa umană" în sfera privată şi personală: „Cu cît personalitatea cîştigă mai multă forţă şi profunzime şi raţiunea mai multă libertate, cu atît mai multe lucruri înţelege omul despre lume. Atunci cînd aceste două calităţi se unesc, omul înzestrat cu existenţa cea mai bogată va reuni independenţa şi libertatea maximă" în loc „să se irosească în faţa lumii". O dată cu războiul şi cu înfrîngerea Prusiei, cercul condus de Rahel a dispărut, în 1806, şi resentimentele antisemite s-au accentuat. Cînd Napoleon a revenit la Berlin, în 1812, în timpul campaniei împotriva Rusiei, ea îl citea, spre liniştire, pe Spinoza, dar era preocupată şi de edictul liberal al evreilor, iar masacrul de la Leipzig i-a trezit sentimentele patriotice; cu toate acestea, ea a respins „furia patriotică" atotstăpînitoare. În acel moment, ea visa ca toate femeile din Europa să ia atitudine împotriva războaielor şi, „împreună, să-i ajute pe cei aflaţi în suferinţă": „Pace doresc, şi pe fiecare fiu lîngă mama sa." Prin „Biroul de caritate" de la Praga ea şi-a aflat o misiune care i-a adus mulţumire, chiar fericire, şi i-a îngrijit nu numai pe soldaţii germani, ci şi pe cei francezi. În 1819, anul înfiinţării celui de-al doilea salon al ei, ea a condamnat opinia conform căreia „spiritul nostru ar fi diferit" de cel al bărbaţilor. Motivul presupusei frivolităţi feminine era, după părerea ei, starea de dependenţă în care se aflau femeile: „n-au loc nici unde să-şi pună tălpile" şi „orice încercare, orice dorinţă de a da o rezolvare acestei situaţii nefireşti este numită frivolitate." Rahel Levin a scris aceste lucruri în scrisori şi jurnale – ca şi Abigail Adams, în *Remember the ladies* – care au fost publicate mulţi ani mai tîrziu. Pe la 1820, ea era interesată, de multă vreme, de viaţa politică şi, cu luni înainte de Revoluţia din Iulie, a prezis fascinată că francezii poartă „republica în sînge" şi că „republică vor deveni". „Pentru francezi, care sînt mereu cu un pas înainte – poporul înaintaş, cum îl numesc eu –, republica este *inevitabilă,* aşa cum este pentru noi constituţia"; nu există „nici un alt drum spre viitor". Entuziasmul ei se

hrănea din această revoluţie „fiindcă, într-adevăr, «lumea» merge *efectiv* înainte"[34]. Drumul parcurs de Rahel este diferit de cel al multor femei din anii 1790: în prima fază, ea a căutat împlinirea în intelectualizare, cu un sentiment ezitant al propriei valori; revoluţia nu juca pentru ea nici un rol şi îl venera pe Friedrich Wilhelm al III-lea; abia mai tîrziu a interesat-o politica, s-a declarat adepta republicii şi a participat le dezbaterea privitoare la sexe. Indiferent cît de originală a fost Rahel, calea aleasă de ea avea să devină definitorie pentru femei într-o mai mare măsură decît angajamentul fostelor revoluţionare.

În afară de Germania, revoluţia a avut un puternic ecou în Olanda şi în Italia. Începînd cu 1795, în Republica Batavă, problema referitoare la sexe a fost formulată în termeni moderni, printre alţii şi de către Etta Palm d'Aelders, care, după experienţele trăite în Paris, a încercat să stimuleze înfiinţarea cluburilor feminine. Şi alţii, femei şi bărbaţi, au insistat pentru acordarea de drepturi politice femeilor, dar mai ales pentru o mai bună educaţie, ca prim pas. După anexarea provinciilor olandeze de către Napoleon şi după căderea lui, în 1813, femeile au jucat un rol important în revoltele antifranceze.

În Italia, comentariile femeilor referitoare la revoluţie sînt din *triennio* (1796-1799), cînd trupele lui Napoleon, susţinute activ de revoluţionarii italieni, au introdus constituţii după modelul francez. Eleonora Fonseca Pimentel, de origine nobilă şi totodată o radicală în dispreţul ei faţă de privilegiile nobiliare, a fost iacobină în timpul efemerei Republici Partenopiene şi, de asemenea, editor şi redactor al unuia dintre numeroasele jurnale revoluţionare, *Monitore napoletano*; în august 1799, a fost spînzurată împreună cu alţi o sută de răzvrătiţi. Ea reprezintă acea categorie de revoluţionare care n-au spus un cuvînt referitor la problema relaţiilor dintre sexe, dar nu au corespuns nicidecum imaginii republicanei, schiţate în revista *La vera repubblicana*: „O femeie republicană n-are voie să ia cuvîntul vreodată, decît dacă vrea să exprime sentimente care convin acelui sex care este părtaş la suveranitate." Şi alte republicane au ignorat această instrucţiune, au luat cuvîntul în cadrul cluburilor politice, dar şi în afara lor – şi nu în ultimul rînd în *La vera repubblicana* –, făcînd acest lucru şi în favoarea

34. Ursula Isselstein, *Die Titel der Dinge sind das Fürchterlichste! Rahel Levins „Erster Salon"*, în: Schultz (ed.), p. 212; Stern, pp. 184-186, 191 şi urm., 225 şi urm., 270; Karl August Varnhagen von Ense, *Vermischte Schriften*. Partea a treia, Leipzig, 1876, p. 206; Barbara Hahn, *„Antworten Sie mir!" Rahel Levin Varnhagens Briefwechsel*, Basel, 1990, p. 187.

sexului lor. 2550 de *cittadine* au semnat un protest faţă de *nullità assoluta* şi *egoismo mascolino*. Italiencele şi-au legitimat *cittadinanza* prin libertate şi egalitate, prin virtutea lor şi prin demnitatea specială de mame şi educatoare – şi nu doar „raportate la bărbaţi" –, prin meritele lor în „conservarea speciei", ca o contribuţie la „binele obştesc" şi la „fericirea generală". O anonimă „avocată a propriilor ei drepturi" a argumentat faptul că, în ceea ce priveşte drepturile politice, femeile „gîndesc altfel" decît bărbaţii : „Dacă dreptul la reprezentare este natural, universal şi inalienabil, atunci cum poate fi el răpit femeilor ? " Ele ar trebui să poată vota măcar în problemele „care le privesc", fiindcă „noi vom fi libere abia atunci cînd ne vom supune acelor legi pe care le-am făcut noi înşine sau la care ne-am dat consimţămîntul". „Despotismul monarhic sau aristocratic nu este mai lipsit de legitimitate decît despotismul exercitat de un sex asupra celuilalt. " O altă femeie a insistat asupra ideii că „diferenţa dintre femeie şi bărbat [este] un minunat echilibru" : „Ne deosebim, după sex, dar ne asemănăm sau sîntem la fel după natură."[35] Accesul femeilor la cultură a fost constant revendicat, ca scop în sine sau ca premisă a unei cetăţenii active. Cîteva voci, mai puţine la număr, au cerut explicit dreptul la vot şi au fost atît de puternice, încît *circolo costituzionale* din Milano a reacţionat printr-o hotărîre oficială : rolul familial al femeii este incompatibil cu exercitarea puterii politice. Şi în Italia, ca şi în Franţa, femeile au avut o contribuţie considerabilă la revoltele contrarevoluţionare îndreptate împotriva noilor republici.

Ceea ce, într-o retrospectivă istorică, poartă, de două decenii, numele de „maternitate republicană" (conceptul fusese creat iniţial pentru Revoluţia Americană şi începuturile republicii) are, aşadar, două versiuni contrare : pentru unii, maternitatea a constituit o legitimare a cetăţeniei feminine, pentru alţii, un motiv de a o refuza. Mary Wollstonecraft este cea mai cunoscută apărătoare a primei versiuni. Ea a fost activă într-o vreme cînd peste Anglia trecea unul dintre ultimele valuri de revolte cauzate de foamete şi prietenii ei, radicalii *dissenters* („adevăraţi Whigs", „iacobini englezi") cereau reforme politice şi recurgeau la surse de inspiraţie suplimentare din Franţa. Vocabularul folosit de Mary Wollstonecraft îşi are originile în Iluminism, în tradiţia *dissenter* şi în vechiul republicanism european, unde corupţia societăţii şi a politicii era atribuită lipsei de virtute civilă : luxul şi trîndăvia,

35. Veauvy şi Pisano, doc. 17, 21 ; Buttafuoco, *Virtù civiche*, pp. 85, 86, 87.

slăbiciunea şi nedreptatea, egoismul şi frivolitatea au dus, se spune, la vlăguire şi efeminare; virtutea, însă, are nevoie de libertate, raţiune, judecată independentă şi bărbăţie adevărată. Folosind acest limbaj, în *Vindication of the Rights of Men* (1790), Wollstonecraft a atacat cu duritate scrierea lui Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790); faima de care s-a bucurat a fost curînd eclipsată de apariţia unui alt text, *The Rights of Man* (1791/92), al lui Thomas Paine. Wollstonecraft s-a dezlănţuit împotriva bogaţilor şi a celor din înalta societate: fiindcă „îşi duc traiul în tihnă, fără a-şi folosi spiritul sau trupul, ei nu mai sînt bărbaţi". Important este, dimpotrivă, „să-ţi dezvolţi spiritul şi să trezeşti chemarea masculină pentru independenţă". Burke, spune ea, a descris femeile ca fiind „lipsite de curaj, fără vlagă, firave" şi „nicicînd sortite să-şi folosească raţiunea şi astfel să capete virtute". Aceasta este şi tema principală în *Vindication of the Rights of Woman*, un „Tratat despre drepturile şi obiceiurile femeilor" (1792). Wollstonecraft se răfuieşte cu Rousseau şi cu ideologii englezi după care femeile trebuiau să trăiască pentru gospodărie, supunere şi pentru plăcerea soţilor lor. Dar ea se răfuieşte şi cu femeile şi cere o „revoluţie a obiceiurilor femeieşti". Vina pentru slăbiciunea şi senzualitatea feminină o poartă educaţia primită, care face o distincţie netă între sexe şi determină femeile să corespundă imaginii pe care o au bărbaţii despre ele: sînt deprinse cu dorinţa de a plăcea, cu viclenia şi cochetăria, sînt învăţate „sistematic [să fie] voluptoase", pentru a ajunge, în cele din urmă, în situaţia înjositoare de „sclave mulţumite ale unor plăceri trecătoare". În Franţa, Italia şi Anglia, „modestia [feminină], cel mai frumos veşmînt al virtuţii", este denunţată ca falsă pudoare; însă virtutea şi modestia nu trebuie înţelese, în nici un caz, doar în funcţie de sex, ci în sensul unei desăvîrşiri raţionale şi naturale: sufletul, spiritul şi virtutea nu au sex.

Printre vocile feminine care s-au făcut auzite în acea vreme, Wollstonecraft a fost singura care, în mod demonstrativ – şi de-a dreptul şocant pentru contemporani –, a pus „înrobirea" femeilor pe seama sexualităţii. Personajul lui Rousseau, Sophie, spune ea, este un produs al fanteziilor sexuale ale autorului („o filosofie a lascivităţii") şi presupunerea că „fetele sînt cochete prin natura lor" este absurdă. Femeile sînt „ţinute în colivii precum zburătoarele şi nu au nimic altceva de făcut decît să-şi cureţe penele şi să păşească fudule, cu aparentă măreţie, de pe o stinghie pe alta". Ele primesc hrană, într-adevăr, şi nu sînt nevoite să muncească pentru ea, dar acesta este preţul cu care îşi

sacrifică sănătatea, libertatea și virtutea. Wollstonecraft denunță drept educație întru minciună și prefăcătorie faptul că, pe de o parte, fetele sînt instruite să cucerească o partidă bună și, pe de alta, să-și reprime înclinațiile naturale. Ea a polemizat cu vehemență împotriva înșelătoriei reprezentate de neputința feminină și, mai ales, împotriva vestitei afirmații făcute de Rousseau că bărbații ar fi doar temporar ființe sexuale, în comparație cu femeile, care sînt toată viața : „Femeile n-ar fi tot timpul femei dacă le-ar fi îngăduit să dobîndească mai multă rațiune" ; și apoi : „Dorința de a fi mereu femeie este tocmai atitudinea care dezonorează tot neamul femeiesc." *Vindication of the Rights of Woman* este o chemare la revoluționarea educației fetelor și la o instruire identică pentru fete și pentru băieți ; scrierea îi este dedicată francezului Talleyrand, deputat în Convenție, care, în 1791, înaintase un program pentru un sistem național de învățămînt și pe care Wollstonecraft îl cunoscuse, în vremea aceea, în Anglia. Ea a fost convinsă că virtutea publică se poate întemeia doar pe virtutea privată și că, în privința asta, n-ar trebui să existe vreo deosebire între sexe : „Dacă virtutea nu este hrănită de libertate, ea nu devine niciodată cu adevărat puternică și consider că tot ce se spune, în această privință, despre bărbați, este valabil pentru întreaga omenire." Deoarece „virtuțile și talentele a căror exercitare înnobilează caracterul uman" sînt restrînse la bărbați, ea și-a dorit ca femeile „să devină pe zi ce trece tot mai masculine" ; „bărbații inteligenți îmi vor ierta strădania de a convinge femeile să devină mai masculine și astfel mai respectabile". Latura sexuală a virtuții – castitatea în și în afara căsniciei – trebuie să fie valabilă nu doar pentru femei, ci și pentru bărbați. În dedicație, ea îi recomandă lui Talleyrand să-și pună în practică ideile în Franța și apoi formulează o utopie : „O dorință nestăpînită și-a luat zborul din inimă spre minte și nu doresc s-o reprim, chiar dacă poate stîrni hohote de rîs. Vreau, cît se poate de serios, ca deosebirea dintre sexe să fie anulată în societate, în afară de situațiile în care iubirea dictează comportamentul." Acest lucru trebuie să fie realizat prin educație și învățămînt.

Modul în care Wollstonecraft își închipuie educația conține și o teorie a cetățeniei feminine și include îndatoriri și drepturi. „Singura metodă de a convinge femeile să-și îndeplinească îndatoririle specifice este cea de a le elibera de toate îngrădirile și de a le permite accesul la drepturile înnăscute ale oamenilor". Educarea rațiunii și a capacității de a judeca se poate desfășura doar în libertate, atît pentru femei, cît și pentru bărbați ; nu supunerea, ci îndeplinirea îndatoririlor naturale

şi sociale constituie cetăţenia: „Doar o fiinţă care îşi îndeplineşte îndatoririle este independentă. Dacă se vorbeşte despre femei în general, atunci prima lor îndatorire este aceea faţă de ele însele, ca fiinţe raţionale; următoarea îndatorire de cetăţeană, în ordinea importanţei, este cea de mamă, care, la rîndul ei, conţine în sine multe alte îndatoriri." Drepturile şi îndatoririle se condiţionează reciproc şi sînt de nedespărţit. Din îndatoririle „naturale" şi „specifice" ale femeilor fac parte maternitatea, practicată în concordanţă cu natura şi raţiunea, şi, de asemenea, alăptatul propriilor copii; sistemul bazat pe doici şi cel al copiilor abandonaţi trebuiau să dispară. În vreme ce bărbatul îşi îndeplineşte datoria de cetăţean, în război (ca pacifistă, Wollstonecraft accepta, în orice caz, numai războaiele de apărare) şi în viaţa civilă, „soţia lui, tot în calitate de cetăţean activ, trebuie să fie la fel de dispusă să-şi îngrijească familia, să-şi crească copiii şi să fie de ajutor vecinilor".

Wollstonecraft n-a văzut între sexe vreo diferenţă care să fi fost în contradicţie cu ideea de femei „masculine" şi cu dorinţa de egalitate între sexe; femeile au, într-adevăr, „alte îndatoriri de îndeplinit; dar sînt îndatoriri *omeneşti*"; şi atît cele feminine, cît şi cele masculine au de urmat aceleaşi principii. Nu maternitatea, ci lipsa de raţiune şi cochetăria reprezentau „feminitatea" condamnabilă. Maternitatea nu însemna pentru ea slăbiciune, ci forţă. Imaginea contrară şi înfricoşătoare era „dobitocul de corvoadă, răbdător, care îşi îndeplineşte sarcinile ca un cal orb, la moară", fiindcă aşa „femeia este lipsită de o răsplată dreaptă, toată plata [constînd] doar în dezmierdările soţului". „Pentru a fi o mamă bună", ea trebuie, dimpotrivă, „să fie înzestrată cu raţiune şi cu acea independenţă spirituală pe care numai puţine femei o au, pentru că sînt învăţate să se încreadă întru totul în soţii lor." La fel, şi bărbaţii trebuie să-şi îndeplinească îndatoririle paterne. În fine, femeile n-ar trebui limitate, în nici un caz, la activităţi casnice, sau chiar silite să le desfăşoare. Munca plătită este fundamentul independenţei economice şi al îndatoririlor de altă natură: femeile pot fi medici, moaşe, educatoare şi ar trebui să li se asigure accesul la alte noi meserii; ele ar putea „să studieze politica" şi astfel să dea o bază raţională binefacerilor lor. Independenţa le va apăra de alunecarea în prostituţie.

Îndatoririle înseamnă şi drepturi. În dedicaţia adresată lui Talleyrand, Wollstonecraft critică Constituţia franceză care constrînge femeile „să rămînă întemniţate în familiile lor, fiindcă le refuză drepturile cetăţeneşi şi politice". Pe primul loc, în ordinea importanţei, se află drepturile

civile ale femeilor, care, în prezent, sînt socotite „nulităţi": „Pentru a face femeia cu adevărat virtuoasă şi utilă, nu este permis – dacă ea şi-a îndeplinit îndatoririle de cetăţean –, prin dreptul civil, să i se refuze protecţia ca individ, nu este permis ca ea să depindă de generozitatea soţului nici pe timpul vieţii acestuia şi nici după moarte." Bărbatul şi femeia „au fost creaţi unul pentru altul, dar nu în aşa fel încît să devină *o singură* persoană". Wollstonecraft este mai succintă şi mai precaută în ceea ce priveşte participarea politică, ce i se pare încă o utopie: „S-ar putea să provoc rîsul dacă pomenesc o problemă pe care intenţionez s-o dezvolt mai tîrziu: cred, într-adevăr, că femeile ar trebui să aibă reprezentanţi, în loc să fie conduse la întîmplare şi fără să aibă vreo participare la consfătuirile guvernului." Iluministul Christian Gotthilf Salzmann, editorul variantei germane din 1793-94, a comentat pasajul cutremurat: „Vai, o femeie care-şi îndeplineşte îndatoririle de mamă şi creşte cîţiva buni cetăţeni, femei şi bărbaţi, cîştigă destule merite prin serviciile aduse statului şi are şi aşa destul de multe de făcut, încît cu greu i-ar mai putea rămîne timp ca să participe la guvernare!"[36] Dintr-un motiv cu totul diferit, şi anume datorită Constituţiei engleze, Wollstonecraft a avut, ea însăşi, îndoieli în ceea ce priveşte participarea politică: „Deoarece, în prezent, întregul sistem de reprezentare din această ţară este doar un mijloc comod la îndemîna despotismului, femeile n-au de ce să se plîngă, fiindcă sînt la fel de bine reprezentate ca şi numeroasa clasă a celor care muncesc din greu"; „cum sînt reprezentaţi aceia a căror trudă întreţine minunatul armăsar de rasă al unui fiu moştenitor sau face să strălucească trăsura unui curtezan?" Ea nu a considerat că „emanciparea" femeilor s-ar realiza, în primul rînd, în politică, ci prin eliberarea de obiceiurile tradiţionale (*manners*), pentru a favoriza astfel moralitatea (*morals*): „Dacă bărbaţii ne-ar rupe lanţurile, cu mai multă mărinimie, şi s-ar mulţumi cu o camaraderie raţională, în locul unei supuneri de sclav, ar găsi în noi fiice mai conştiincioase, surori mai iubitoare, soţii mai fidele şi mame mai înţelepte, într-un cuvînt, mai buni *cetăţeni (citizens)*." Ca şi pentru Olympe de Gouges, Hippel şi pentru multe alte glasuri filogine ale vremii, maternitatea nu excludea, ci includea calitatea de cetăţean; ea

36. Maria Wollstonecraft, *Rettung der Rechte des Weibes mit Bemerkungen über politische und moralische Gegenstände*, 2 vol., Schnepfenthal, 1793, 1794 (ed. Christian Gotthilf Salzmann), vol. 2, pp. 213 şi urm. *(Gekürzte) Neuübersetzung von Bertha Pappenheim (pseud.: P. Berthold): Eine Verteidigung der Rechte der Frau*, Dresda, 1899, p. 161.

legitima egalitatea dintre sexe, opunînd-o ierarhiei acestora, şi egalitatea dintre femeile căsătorite şi cele necăsătorite.

Nu numai despre revoluţionarele din Paris s-a spus atunci „iată, femeile devin hiene" (Schiller); şi Wollstonecraft a fost considerată *„hyena in petticoats"* (Horace Walpole). Cu toate acestea, ambele *Vindications* au fost adesea apreciate; a doua a fost tradusă imediat în franceză şi germană. Deşi ezitase s-o citească, de teamă să nu fie o versiune feminină a lui Tom Paine, Emilie von Berlepsch a găsit în ea confirmarea propriilor idei despre autonomia culturală a femeilor: „Cum a zburat sufletul meu către un suflet-soră! [...] Ce formulare limpede, exactă, fără nici o exagerare, a demnităţii şi rostului femeii! Ce analiză profundă a depravării sociale! [...] E pentru mine un mare, fericit gînd, că în Germania, mai mult decît în Britania, se înţelege şi se simte ceea ce s-a spus, că eu folosesc aici cuvîntul libertate, nu într-un sens politic, de rău augur, şi nici în cel al unui dezmăţ lipsit de cuviinţă; dimpotrivă, doresc să numesc astfel doar forţa morală, independenţa şi dominaţia acesteia asupra gîndirii, voinţei şi faptelor oamenilor."[37] Wollstonecraft a murit în 1797, în vîrstă de patruzeci şi patru de ani, în timpul lăuziei; fiica ei, Mary, s-a căsătorit mai tîrziu cu poetul Percy Shelley şi a scris romanul *Frankenstein.* În 1798, cînd tatăl ei, *dissenter*-ul William Godwin, şi-a publicat memoriile, făcînd cunoscut faptul că Wollstonecraft întreţinuse relaţii amoroase înainte de căsătorie şi că fusese însărcinată cu Mary înainte de mariajul cu Godwin, că născuse un copil nelegitim (care murise) şi că încercase să-şi ia viaţa de două ori, reputaţia ei a luat sfîrşit. Totuşi, dezbaterea în ceea ce priveşte revoluţionarea culturală a relaţiilor dintre sexe, iniţiată de ea, a continuat în Anglia chiar şi atunci cînd cei mai mulţi dintre iacobinii englezi – femei şi bărbaţi – s-au distanţat de Franţa terorii. Cînd a republicat cartea, la o sută de ani de la apariţie, Millicent Fawcett a declarat că femeile sînt tot atît de îndatorate faţă de Wollstonecraft, pe cît este „economia politică modernă faţă de vestitul ei contemporan, Adam Smith". Şapte ani mai tîrziu, Bertha Pappenheim, care avea să înfiinţeze curînd Liga femeilor evreice, a tradus-o, din nou, în limba germană.

37. Honegger, pp. 100 şi urm.

5. Uneltiri nocturne

*„Le gouvernement français, surtout, a dépendu, pendant des siècles, de l'administration nocturne des femmes."**

Olympe de Gouges, *Déclaration*

De ce a eşuat revoluţia? De ce pentru bărbaţi? De ce pentru femei? A eşuat ea oare?

Dintre toate femeile din Franţa, catolicele – fie ele republicane sau într-adevăr contrarevoluţionare – au influenţat cel mai mult soarta revoluţiei. În secolul al XIX-lea a apărut legenda, răspîndită prin opera lui Jules Michelet *Du prêtre, de la femme, de la famille* (1845), că aceste femei ar fi trădat revoluţia. Totuşi, dacă revoluţia şi republica au eşuat, nu catolicele au fost vinovate, ci, în primul rînd, ignoranţa religioasă a revoluţionarilor. Germaine de Staël, autoarea primei istorii a Revoluţiei Franceze – Catherine Macaulay scrisese, cu puţin înainte, o istorie a revoluţiei engleze, iar Mercy Otis Warren o istorie a celei americane –, a văzut unul dintre motivele pentru care „revoluţia s-a abătut, atît de curînd, de la drumul ei iniţial" în faptul deplorabil că „francezii nu au ştiut să împace religia cu libertatea"[38]. În al doilea rînd, au existat motive importante şi în afara religiei. În vreme ce personalităţile de seamă ale revoluţiei au dorit să creeze un stat modern, o parte a poporului spera la un paradis cu totul antimodern („fericirea generală" a Constituţiei din 1793). Revoluţia a eşuat pentru că nu a putut asigura, în suficientă măsură, pîinea zilnică pe care o făgăduise săracilor, pentru că nu a fost în stare să înlocuiască ajutorul tradiţional acordat nevoiaşilor printr-unul de stat şi economia de tip familial, devastată, printr-o nouă economie, care să funcţioneze. Ea a eşuat datorită recoltelor proaste, a unui război costisitor şi de-a dreptul interminabil, a distrugerii monedei naţionale şi, nu în ultimul rînd, din cauza dispreţului faţă de existenţa umană, a demoralizării generale, a scăderii rîvnei de a munci, a sciziunilor profunde din interiorul societăţii. Dacă luăm ca unitate de măsură speranţele bărbaţilor revoluţionari, revoluţia a eşuat; totuşi, domnia lui

* „Guvernul francez, mai ales, a depins, vreme de secole, de uneltirile nocturne ale femeilor".

38. Germaine de Staël, *Considérations sur la Révolution française* (1818), Paris, 1988, p. 604.

Napoleon a fost şi mai este considerată, din motive întemeiate, nu o simplă revizuire ci, de asemenea, un punct culminant al revoluţiei. Oricum ar fi, privită în perspectivă, revoluţia nu a eşuat: a trebuit, ce-i drept, să mai treacă un secol pînă cînd ţelurile ei principale au devenit realitate – fireşte, numai pentru bărbaţi. Pentru femei avea să mai treacă un secol: a fost, pentru ele, revoluţia cea mai lungă.

Un număr considerabil de voci feminine, şi chiar şi unele masculine, s-au ridicat, la începuturile revoluţiei, şi s-au aşteptat ca şi femeile să profite de *bienfaits* – sub formă de „pîine", prin drepturi sau pe calea unei înnoiri culturale. Numărul de luări de poziţie care ne-au parvenit şi răspîndirea lor în Europa sînt cu atît mai remarcabile cu cît femeile nu fuseseră nicidecum obişnuite să intervină, în chestiuni politice, în nume propriu sau în cel al sexului lor. Cînd trecerea de la monarhia constituţională la republică s-a asociat cu regicidul, cu războiul civil şi european, majoritatea femeilor din Europa – ca şi bărbaţii – şi-a pierdut simpatia pentru revoluţie. Existenţa privată fusese politizată într-un mod mult prea radical; mame, fiice, surori, soţii au devenit cu miile victime ale războiului civil şi în războiul european ele au pierdut peste un milion de bărbaţi. Totuşi, eşecul revoluţiei a fost pentru femei mai mult decît un produs secundar al evenimentelor. Au existat, şi încă mai există, numeroase explicaţii în această privinţă – în realitate atît de multe, încît trebuie să ne punem întrebarea şi invers: a fost cît de cît realistă speranţa că revoluţia va aduce o eliberare a femeilor? Dar şi întrebarea lui Hippel este permisă: ar fi avut revoluţia poate mai mult succes dacă femeile ar fi devenit, la timp, „votante active"?

La începutul revoluţiei, nădejdile femeilor puteau să pară încă realiste, şi asta din cauza discursului revoluţionar pronunţat universalist şi a uriaşului său impact. Eşecul revoluţiei trebuie atribuit, în primul rînd, atitudinii inflexibile a partidului montagnarzilor. Angajamentul femeilor i-a fost binevenit cît timp i-a fost util, aşa cum se putea citi în jurnalul *Révolution de Paris*, în 1791: „*Citoyennes* de orice vîrstă şi de orice stare! Părăsiţi-vă casele, cu toatele; adunaţi-vă din uşă-n uşă şi mărşăluiţi către primărie. [...] Sînteţi chemate să salvaţi onoarea sexului vostru, care a fost compromisă de una din voi. Păşiţi, înarmate cu torţe, în faţa porţilor palatului în care se află tiranii voştri!" O dată ce nevoia a trecut, textul s-a modificat: „*Citoyennes*! Veţi fi văzute întorcîndu-vă la casele voastre, pentru a vă relua obişnuita povară a îndatoririlor casnice. [...] Conduceţi cu blîndeţe în gospodăriile voastre; învăţaţi-l pe copilul care mai gîngureşte drepturile omului [...], dar nu rivalizaţi

cu noi, bărbaţii."[39] Unde se afla originea dorinţei de a folosi femeile, pe de o parte, şi de a le exclude, pe de alta – în *egoismo mascolino*, cum erau de părere *le cittadine* din Italia, sau în *misogynie élémentaire* sau în „ura" şi dispreţul bărbaţilor faţă de femei?[40] Dar ura şi dispreţul pentru alte grupuri de populaţie – bărbaţii săraci, evreii şi sclavii din colonii – care, în ultimă instanţă, tot au făcut parte din categoria numită „suveran", au fost învinse cu uşurinţă. Sînt posibile trei explicaţii.

Rolul cel mai important l-a jucat, în primul rînd, vechea subordonare a sexului feminin. Nici măcar femeile cele mai radicale – cum au fost Olympe de Gouges, cu paradoxul ei, sau Mary Wollstonecraft, cu dorinţa ei imposibilă – nu au putut să dea includerii femeilor în categoria celor care beneficiau de *droit de la cité* formularea unei viziuni rezonabile, dar cu sorţi de izbîndă abia în viitor, şi cele mai multe dintre femeile active politic nu s-au angajat independent, ci în facţiunile bărbaţilor. Apelul doamnei de Gouges, din *Déclaration*, a fost justificat: „O, femei! Femei, cînd veţi înceta să mai fiţi oarbe? Ce foloase aveţi de pe urma revoluţiei? Un dispreţ sporit, o condescendenţă mai vădită. [...] Ce vă mai rămîne? Convingerea în ceea ce priveşte nedreptatea bărbatului." Tradiţia cîntărea greu în comparaţie cu inovaţia. În noua ordine, care părea să facă din bărbaţi indivizi, ele au fost numai femeile „lor", iar ceea ce, sub denumirea de „reprezentare virtuală", însemna pentru unii includerea femeilor în comunitate – un aspect central în *Ancien Régime*, cît şi în proiectele epocii moderne – reprezenta tocmai excluderea lor pentru cei care doreau să fie şi femeile înţelese ca indivizi. În al doilea rînd, tocmai republicanismul clasic, a cărui tradiţie a fost urmată de mulţi revoluţionari, fusese dintotdeauna, în mod clar, o chestiune masculină; atacul împotriva femeilor şi a susţinătorilor lor a contribuit, probabil, la accentuarea caracterului masculin. Şi este posibil ca „spectacolul bărbătesc" al violenţei revoluţionare – aşa l-a numit Prudhomme – să fi stimulat în protagoniştii săi, care au fost şi cei mai vehemenţi adversari ai cetăţeniei feminine, nevoia de o lume casnic-sigură, de care femeile trebuiau să răspundă.

Un al treilea motiv, şi poate cel mai agravant, constă în faptul că toţi revoluţionarii, republicani, monarhişti constituţionali, femei şi bărbaţi, fie că se angajaseră sau nu pentru eliberarea femeii, au fost unanimi în a considera că femeile şi puterea lor – asta însemnînd şi „frivolitatea"

39. *De l'influence de la révolution sur les femmes*, în: *Révolutions de Paris* 83 (5. – 12.2.1791), pp. 233-235.
40. Ozouf, 1995, pp. 342, 344.

lor – erau cauza şi simbolul încheiatului *Ancien Régime* şi ale corupţiei acestuia. „Domnia curtenilor a grăbit decăderea naţiunii, domnia reginelor a desăvîrşit-o", se spunea, în 1791, în *Révolutions de Paris;* în plus, toate femeile – cu excepţia celor sărace, care au aplaudat „spectacolul masculin" – au fost considerate „aristocrate". Wollstonecraft a pus semnul egalităţii între viciile aristocratice şi cele ale femeilor şi a sesizat că între subordonarea sexuală a femeilor şi puterea pe care o aveau ele, la fel de tradiţională, dar nelegitimă, exista o strînsă legătură; tocmai de aceea sînt ele „sclave". Într-un mod similar a privit lucrurile şi de Gouges: „În secolele corupţiei, aţi domnit doar asupra slăbiciunilor bărbaţilor. [...] Femeile au făcut mai mult rău decît bine"; *Ancien Régime* a avut la bază „uneltirile nocturne ale femeilor". Femeile, spune de Gouges, „vor să fie femei şi totuşi nu au nici un duşman mai mare decît pe ele însele". În Italia, din partea republicană, se spunea: „Cîtă nenorocire, cîtă distrugere n-au provocat deja flecăreala, nesocotinţa şi ambiţia femeilor?" Ca în *Querelle des femmes,* din secolul al XVIII-lea, *le cittadine* au condamnat, şi ele, luxul, sporirea necontrolată a zestrei şi desfrîul. O excepţie a fost ironicul Hippel care, situîndu-se de asemenea în tradiţia *Querelle*, a lăudat femeile dominatoare şi a confirmat faptul că ele şi-ar fi exercitat puterea mai bine decît au făcut-o „nevrednicii" de sex masculin. Oricum, de Gouges dedicase *Déclaration* reginei, în speranţa că ea şi doamnele de la Curte vor lua atitudine, *ca femei,* în favoarea sexului femeiesc. Şi totuşi, revoluţionarii şi revoluţionarele, simpatizanţii şi detractorii femeilor au fost, cu toţii, de aceeaşi părere: femeile sînt redutabili „agenţi secreţi ai trecutului"[41]. Pentru susţinătorii femeilor, femeia „nouă" trebuia să fie opusul celei „vechi": o mamă înzestrată cu forţă masculină, *sui juris*, în locul intrigantei înzestrate cu puteri ascunse, care domina bărbaţii. Comparativ cu această antiteză, cea a maternităţii republicane – soţia supusă a republicanului şi *cittadina madre* cu drepturile sale proprii – a alunecat în plan secund. În prim-plan s-a păstrat antiteza despre care Olympe de Gouges spusese, în *Déclaration,* că este specifică realităţii: „acest sex, care a fost cîndva demn de dispreţ, dar s-a bucurat de respect, şi care, de la revoluţie încoace, a devenit respectabil, dar este dispreţuit." Restrîngerea înnoirii revoluţionare la bărbaţi se datorează, nu în ultimul

41. *Ibid.*, p. 346; *Révolutions de Paris* 83 (5. – 12.2.1791), p. 227; Blanc, p. 194; Veauvy şi Pisano, doc. 21.

rînd, limbajului politic al criticii la adresa vechiului, în care feminitatea simboliza corupţia, iar masculinitatea, virtutea. Astfel, dincolo de vechile paradoxuri, întrebările „Ce sînt femeile? Ce sînt oamenii?" au redevenit necesare. Discursul universalist al revoluţiei a avut, totuşi, urmări pentru femei şi asupra lor. Ele au fost nevoite, însă, să dezvolte un nou vocabular: pe de o parte, datorită faptului că acel limbaj fusese realizat într-un sens specific masculin şi, pe de altă parte, ca o consecinţă a profundelor transformări sociale care au avut loc în secolul al XIX-lea.

III

Rupturi şi izbucniri: o a treia controversă privitoare la sexe

*„The women's movement – that remarkable social revolution now going on in old Europe as well as in young America..."**

Theodore Stanton (1884)

În secolul al XIX-lea, istoria femeilor nu poate fi izolată de cea a mişcării feministe; ele au fost strîns împletite. În 1901, cînd unele feministe au descris stadiul mişcărilor lor, ele au căutat să se asigure de începuturile istorice. Ersilia Majno Bronzini, care tocmai contribuise la fondarea unei *Unione femminile*, la Milano, a numit „precursoare" precum Isotta Nogarola, din secolul al XV-lea, altele au indicat-o pe Christine de Pizan, pe Agrippa von Nettesheim sau au amintit saloanele franceze din secolul al XVII-lea. Cu toate acestea, ele au împărtăşit părerea polonezei Isabella Moszezenska: „Chiar dacă în toate secolele aflăm sporadic exemple care ilustrează faptul că femeile s-au străduit să se elibereze din starea lor de asuprire", „adevărata mişcare feministă, din toate ţările, [este] totuşi o consecinţă a secolului care tocmai a trecut". Maria Kalopokathes din Grecia, doctor în medicină, a precizat: prin „mişcare feministă" se înţelege „revendicarea conştientă a drepturilor cuvenite şi efortul sistematic al femeilor de a le obţine". Theodore Stanton, fiul feministei americane de frunte Elisabeth Cady Stanton, reunise într-o lucrare mişcările feministe europene, încă din 1884; aici britanica Millicent Garrett Fawcett, aflată în căutarea începuturilor acestei „ample mişcări sociale", la care avea să activeze pînă în secolul al XX-lea, a subliniat faptul că „ea este modernă prin natura sa".

---

* „Mişcarea feministă – acea remarcabilă revoluţie socială care se desfăşoară acum atît în bătrâna Europă cît şi în în tînăra Americă."

Autorii celor două volume (printre care şi doi bărbaţi) au fost de acord că originea şi cauza trebuie căutate în „transformarea profundă a spiritului uman", care a stat şi la baza Revoluţiei Franceze şi pe care s-a întemeiat critica feminină la adresa acesteia. Gertrud Bäumer, aflată încă la începutul carierei sale în mişcarea feministă germană, a relevat meritul lui Rousseau de a fi formulat întrebarea potrivită – şi anume dacă relaţiile dominante dintre sexe sînt într-adevăr dictate de natură ; totuşi, ea a considerat că răspunsul dat în *Émile* – menirea femeii este aceea de a-i plăcea bărbatului – fusese greşit. Cauza care a stat la baza mişcării feministe clasice a fost enunţată şi în alt mod, la începutul şi la sfîrşitul ei : în 1825, cei doi adepţi irlandezi ai lui Owen, William Thompson şi Anna Wheeler, au văzut-o în „the eternal prison-house of the wife" (în *Appeal of one Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men)* ; pentru Ray Strachey, care a publicat în 1928 prima istorie a mişcării feministe britanice, ea a fost „prison-house of home". Problema care în secolul al XIX-lea s-a numit „chestiunea privind femeile" a fost o variantă modernă a întrebării dacă „şi femeile sînt oameni" şi a avut în vedere relaţiile dintre femei şi bărbaţi şi caracterul familiei ca spaţiu primar destinat femeii. Autoarele şi autorii celor două opere, cincizeci la număr, au descris situaţia femeilor din ţările lor, parţial în culori sumbre – de exemplu, Concepción Arenal, care, ca patriotă spaniolă, dorea să lase să vorbească „istoria, şi nu literatura" –, parţial ca o istorie a succesului[1]. Diferenţele naţionale au fost, într-adevăr, considerabile, dar problemele, în mare parte, aceleaşi.

Conceptul de „feminism" apare sporadic abia în volumul din 1901. El fusese lansat cu puţin înainte, în Franţa, şi urma să capete răspîndire internaţională în secolul al XX-lea. Totuşi, sensul lui a fost cunoscut încă din secolul al XIX-lea : era vorba despre dreptul femeilor de a-şi determina singure locul în societate, despre dezvoltarea personalităţii şi, prin urmare – aşa se insista mereu – despre promovarea bunăstării generale. Reflecţiile istorice ale protagonistelor arată clar că ele au fost conştiente de faptul că problema femeilor era, într-adevăr, foarte veche, dar totodată marcată de schimbările aduse de un prezent propriu fiecărei

1. Helene Lange şi Gertrud Bäumer (ed.), *Handbuch der Frauenbewegung*, vol. 1, *Geschichte der Frauenbewegung in den Kulturländern*, Berlin, 1901, pp. 350, 404,. 5 ; Theodore Stanton (ed.), *The Woman Question in Europe*, Londra, 1884, pp. V, 1 şi urm., 353 ; Ray Strachey, *The Cause. A Short History of the Women's Movement in Great Britain*, Londra, 1988, p. 11.

epoci şi că era vorba atît despre chestiuni economico-sociale, cît şi culturale. Şi astăzi mişcarea feministă clasică este privită, din nou, ca un proces cultural de învăţare, care s-a intersectat cu transformările treptate sau revoluţionare ale secolului. În timpul acestui proces de învăţare, femeile au acţionat şi reacţionat şi faţă de alte mişcări şi loialităţi reprezentate de religie sau clasă, de naţiune sau imperiu şi s-au ocupat cu multe probleme speciale; nici nu este de mirare, avînd în vedere cît de multe au fost domeniile care purtau amprenta ordinii ierarhice a sexelor. Noul şi vechiul s-au confruntat ori s-au amestecat, mai mult sau mai puţin, în modul de abordare a problemei sexelor.

1. Procese, dezbateri, limbaje

*„The only difficulty is in deciding what that true and natural sphere is."**

Marion Kirkland Reid (1843)

A devenit un lucru obişnuit, în ziua de azi, să se atribuie epocii „victoriene" (regina Victoria a guvernat între anii 1837 şi 1901) sau societăţii „burgheze" o imagine specifică, clar conturată şi precisă a relaţiilor dintre sexe: o separare strictă şi sfere distincte pentru bărbat şi femeie, o graniţă netă între caracterul privat al existenţei feminine şi cel public al existenţei masculine, o polarizare şi „ontologizare" a caracterelor specifice sexelor, ale căror particularităţi contrastează şi se completează reciproc. Conform unei zicale aflate în circulaţie, munca şi „lumea" erau problema bărbatului, căminul şi viaţa domestică, a femeii: „Statul – bărbatului, femeii – familia."[2] Această viziune este ilustrată (astăzi, ca şi atunci) prin imaginea femeii în chip de *angel in the home* şi prin glorificarea acesteia. Imaginea are la origine poezia lui Coventry Patmore, *The Angel in the House* (1855) şi a fost răspîndită în Anglia, Statele Unite şi Europa continentală (într-o mai mică măsură, în Germania); ea s-a îmbinat cu discursul despre demnitatea femeii, despre „menirea ei de gospodină, soţie şi mamă" şi despre rolul de păzitoare a moravurilor, a culturii şi religiei. În plus, conform unei opinii frecvente

* „Singura dificultate constă în a decide ce este acea sferă adevărată şi naturală".

2. Art. „Frauenfrage" în *Meyers Konversations-Lexikon*, vol. 6, Mannheim, 1894, p. 822.

astăzi, imaginea a fost proiectată şi consolidată de ştiinţele naturii: anatomia, ginecologia şi antropologia s-au desprins, pe la 1800, de tradiţia aristotelică, în care femeia figura ca bărbat imperfect („the lesser man", „homme manqué"). Noul model „burghez" n-o mai prezenta ca fiind „inferioară", ci esenţial „diferită" şi complementară bărbatului, *separate but equal*: modelul „monosexual" a fost înlocuit cu unul „bisexual" şi acestui tip de „biologie" i-a corespuns şi relaţia socială dintre sexe. În perspectiva trecerii timpului, aceste clasificări şi relaţia reală dintre sexe sînt considerate adesea punctul critic al istoriei femeii: pe traiectoria modernizării sociale şi politice, societatea victoriană a însemnat înlocuirea epocii moderne timpurii – epocă de aur a amestecului dintre sexe, a egalităţii dintre sexe şi a autorităţii femeilor – cu o separare radicală a sexelor şi o diviziune a muncii care s-au conservat pînă tîrziu, în secolul al XX-lea.

Cu toate acestea, în secolul al XIX-lea nu a fost vorba despre un singur model, ci despre o discuţie care s-a desfăşurat pe parcursul întregului secol şi care a fost orice altceva numai o acţiune secundară nu. Bărbaţii şi, de asemenea, femeile s-au certat şi au dus tratative privitoare la relaţia dintre rînduiala existentă între sexe şi una raţională, firească, dată de la Dumnezeu, corectă sau dorită. Noutatea consta în faptul că, acum, numărul femeilor care au luat cuvîntul nu era mai mic decît cel al bărbaţilor, fiindcă şi femeilor le fusese înlesnit accesul la presa tipărită şi, astfel, la public. „Chestiunea privind femeile" a fost o problemă reală, deci făţişă. Soluţionarea ei nu a fost marcată de certitudini, ci de incertitudini. Secolul a început cu suspinul soţiei unui răsucitor de fire de mătase, care eşuase profesional, şi care era, de asemenea, şi mama întemeietorului unei fabrici de mătase: „O, dacă ne-am cunoaşte locul ce ni se cade şi dacă ne-am putea mulţumi să facem ce ni se potriveşte, de cîtă durere am fi cruţate!" Un secol mai tîrziu, cînd Sigmund Freud se interesa de „continentul întunecat", întrebarea „Ce vrea femeia?" era încă deschisă[3]. Răspunsurile au fost diferite şi tot atît de controversate pe cît de contradictorii: n-au existat numai arii pentru tenor sau bas, ci un cor întreg, pe mai multe voci, în care materialul lingvistic disponibil a fost prelucrat, s-au făcut înlocuiri, s-au dat şi răspunsuri, iar glasurile sopranelor şi altistelor s-au putut auzi limpede şi uneori chiar au dat tonul. Forma predominantă a recitativului n-a fost declaraţia (*statement*), ci întrebarea şi dezbaterea, nu monologul, ci dialogul.

3. Lown, p. 1; Peter Gay, *Freud*, Frankfurt a. M., 1989, cap. X.

Rolul de *basso continuo* poate fi atribuit liberalului Carl Welcker. Articolul său, „Relaţiile dintre sexe" (1838), din liberalul şi influentul *Lexicon al statului*, începe cu o constatare : problema se dovedeşte a fi „de cea mai mare dificultate pentru o teorie juridică şi politică", „vocea naturii nu [este] pe înţelesul tuturor" ; urmează şase mari întrebări referitoare la „subordonarea femeii faţă de bărbat". El găseşte necesară dezbaterea celor şase aspecte deoarece, în ultima vreme, „femeile revoluţionare" şi unii bărbaţi privesc subordonarea cu neîncredere – se cunosc foarte bine opiniile exprimate în Europa şi în Statele Unite – şi pentru că, mai ales pentru el ca liberal, teoria statului transformă „drepturile omului în fundamentul dreptului civil", iar egalitatea, în cazul dreptului civil, se bazează pe egalitate în ceea ce priveşte drepturile omului. De aceea, trebuiau găsite „noi motive justificative" ale subordonării feminine, care rămînea, în continuare, indispensabilă şi, avînd în vedere această necesitate, argumentaţia lui Welcker este supramotivată. Nu numai natura este atrasă în discuţie – sub forma antropologiei lui Karl Friedrich Burdach, apărută atunci, din fericire, şi care proiecta socialul în natură –, ci şi raţiunea, tradiţia, societatea, istoria – un edificiu al cărui punct culminant este „existenţa familială creştină şi germană", „cel mai însemnat şi mai dătător de speranţe progres din întreaga istorie a omenirii". Pînă la urmă, sănătoasa raţiune masculină – oricum, numai înnoitoare nu – a reînnodat legăturile cu vechea tradiţie, inclusiv în chestiunea drepturilor naturale : bărbaţilor le-a fost dată raţiunea, femeilor fragilitatea ; în rest, pentru căsnicie, rămînea valabil ceea ce afirmaseră încă Locke şi Portalis : nicicînd nu va putea exista o societate „ai cărei membri să stea alături, egali, din care să lipsească capacitatea de a decide, în cazul divergenţei de opinii privind problemele comune" ; iar decizia trebuia să-i revină bărbatului, înzestrat cu mai multă raţiune. Bărbatul, aşa încheie Welcker, este raţional dar, în acelaşi timp, e bîntuit de „porniri de neîmblînzit" şi de aceea trebuiau să i se pună la dispoziţie prostituate, „în cea mai mare taină, dar sub o bună supraveghere poliţienească". În reprezentările referitoare la sexe (şi nu numai în cele ale bărbaţilor) din secolul al XIX-lea, teza componentei instinctuale a naturii masculine avea să joace un rol la fel de important ca şi aceea privind raţiunea masculină.

În teoriile lui Welcker (şi în cele din domeniul ştiinţelor naturii) nu a fost vorba, aşadar, despre un *two-sex model*, caracterizat prin complementaritatea unor elemente cu valoare egală, ci despre inferioritatea femeilor şi superioritatea bărbaţilor. Aşa se explică de ce titlul senzaţionalei scrieri a lui John Stuart Mill a fost *The Subjection of*

Women (1869), de ce *Eve dans l'humanité* a Mariei Deraismes debutează cu un atac împotriva postulatului „inferiorităţii femeilor" şi de ce critica feminină la adresa lui Freud a contestat, încă de la începutul secolului al XX-lea, afirmaţia că femeia ar fi un *homme manqué*: „chestiunea privind femeile" n-a fost o problemă a stabilirii diferenţei dintre sexe, ci a ierarhiei lor; sau, altfel, utilizînd cuvintele unui critic al lui Mill, din *Saturday Review*: „Dacă doi călăresc un cal, unul trebuie, cu siguranţă, să stea în spate."[4] În ciuda vocabularului (nu întru totul) inedit, noua imagine a femeii s-a deosebit de cea veche prin faptul că reacţiona la transformările sociale şi politice şi, mai ales, la glasurile care s-au ridicat mereu, după *Querelle* din anii 1790.

Faptul că în secolul al XIX-lea s-a scris atît de mult despre problema femeilor şi despre rezolvarea ei, încît relaţiile dintre sexe din epoca victoriană pot părea astăzi un „model", nu se explică prin valabilitatea incontestabilă a modelului, ci, dimpotrivă, prin dubiile care au existat referitoare la supremaţia lui, permanent pusă la îndoială de voci adverse sau chiar de transformările sociale. Din acest motiv, momentul în care se presupune că modelul a pus stăpînire pe realitate, din punct de vedere social şi mental, este foarte controversat în ziua de astăzi. Unde este locul lui, în vremea lui Rousseau şi la sfîrşitul secolului al XVIII-lea? În timpul Revoluţiei Franceze sau în 1830 (după primul val de industrializare din Anglia), după revoluţiile europene din 1848 şi după eşecul acestora? Sau totul s-a întîmplat abia la sfîrşitul secolului, cînd mişcarea feministă şi alte voci critice nu au mai putut fi trecute cu vederea, şi adversarii lor au dorit să dea roata istoriei înapoi, în vreme ce postvictorienii, dimpotrivă, au avut nevoie de o imagine deformată pentru a se răscula împotriva părinţilor lor?[5] S-a discutat mult, într-adevăr, despre natură, dar, ca întotdeauna, ea a putut fi citată pentru a susţine poziţii diferite, chiar contrare. În Franţa s-a vorbit despre „biologie", referitor la chestiunea sexelor, încă de la mijlocul secolului (este cazul lui Auguste Comte; acesta este şi motivul pentru care John Stuart Mill a rupt relaţiile cu el), în alte părţi, abia către sfîrşitul secolului al XIX-lea cînd biologia evoluţionistă, în calitate de ştiinţă conducătoare, a luat locul anatomiei şi a transformat antropologia. Dar biologia evoluţionistă, pornind de la Herbert Spencer şi Charles Darwin, a considerat că relaţiile dintre sexe nu se bazează pe complementaritate, ci pe supra- şi subordonare; astfel, în 1870, editorul unei versiuni în limba engleză a

4. Pyle (ed.), p. 40; Gay, p. 586.
5. Gay, p. 577.

vestitului text privind drepturile femeii scris de Condorcet explica tradiţionala superioritate masculină prin „natural selection". Adesea, s-au făcut paralele între femei şi grupări etnice, cum este, de exemplu, aceea a profesorului Carl Vogt din Geneva, cunoscut în Europa şi în Statele Unite: „În ceea ce priveşte trăsăturile spirituale, negrul adult se aseamănă, pe de o parte, cu un copil, pe de alta, cu femeia şi chiar cu bătrînul aparţinînd rasei albe." În ştiinţele naturii şi în ştiinţele sociale au continuat referirile la *mas occasionatus*, şi acest lucru a devenit evident în concluziile de natură socială – în ciuda sau datorită glorificării „demnităţii feminine". La 20 mai 1867, cînd John Stuart Mill a cerut, în Camera Comunelor, dreptul de vot pentru femei, un deputat a replicat, fără să-i pese de modelul bisexual: „Oare ce propune stimabilul gentleman că-i de făcut atunci cînd, între capul familiei şi aceea pe care poetul o numeşte *the lesser man,* se ajunge la diferenţe de opinii [în ceea ce priveşte partidul care trebuie ales]?"[6]

Ca şi la Welcker, în vocabularul privind naţiunea şi statul naţional au fost introduse adesea reprezentările despre femei, deşi acest lucru s-a întîmplat mai mult pentru a ilustra anumite situaţii, prim-planul fiind ocupat numai cu reprezentări masculine. Cu toate că viziunile privind relaţia dintre sexe s-au asemănat în mod izbitor, indiferent de ţară – de exemplu stejarul sau „ulmul şi mlădioasa iederă" sau *lofty pine and slender vine* –, idealul feminin a căpătat conotaţii cu specific naţional. „Nu există neveste mai bune decît franţuzoaicele", scria fostul revoluţionar german Karl Hillebrand, a cărui operă a apărut în germană şi în franceză; „fără a se mîndri cu gospodăreala", cum o fac nemţoaicele, „conduc chiar ele treburile bărbatului" (care, firește, aşa considera el, tocmai de aceea nu mergeau atît de bine ca în Germania); sau englezoaica pasivă era comparată cu vrednica gospodină olandeză; sau se vorbea despre *English girl*, care era „mai deschisă decît o franţuzoaică, mai demnă de încredere decît o italiancă, la fel de curajoasă ca o femeie americană, dar mai cultivată, şi la fel de pricepută în gospodărie ca o nemţoaică, dar mai agreabilă"[7]. În plus, imaginea nu a fost „burgheză",

6. Helsinger ş.a., vol. 2, p. 45; Pyle (ed.), p. 242; Carl Vogt, *Vorlesungen über den Menschen*, vol. 1, Gießen, 1863, p. 242.
7. Karin Hausen, *„...eine Ulme für das scwhanke Efeu". Ehepaare im Bildungsbürgertum*, în: Frevert (ed.), pp. 85-117; Karl Hillebrand, *Frankreich und die Franzosen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Berlin, 1873 (fr.: Paris, 1880), p. 47; Davidoff şi Hall, p. 397; Hellsinger ş.a., vol. 1, p. 108.

ci s-a extins asupra tuturor claselor. Perspectiva nu era nicidecum de „sus" în „jos" (şi servitoarele, care se măritau cu un muncitor, aduceau în căsnicie şi felurite lucruri învăţate de la stăpînii lor, după ce lucraseră într-o gospodărie burgheză). Dimpotrivă, ea a fost parte integrantă a discursului muncitoresc. Adepţii cartismului – femei şi bărbaţi – au împărtăşit opinia că, într-o situaţie ideală, bărbatul trebuie să fie cel care, prin muncă, îşi hrăneşte familia, iar femeia, cea care o îngrijeşte. Reginald John Richardson a fost unul dintre puţinii cartişti care, abătîndu-se de la *People's Charter* (1838), au susţinut acordarea de drepturi civile şi chiar politice femeilor; în scris şi în discursuri – cum a fost *The Rights of Woman,* adresat lucrătoarelor din imprimeriile de pînză pentru cărţi, care i-au primit cu bunăvoinţă apelul – el a insistat: „Locul vostru este acasă, de muncit trebuie să munciţi pentru îndatoririle casnice [...] şi nu să trudiţi pentru a aduna averile altora, ale căror sclave păreţi a fi, de bună voie."[8] Imaginea oferită era a soţiei de muncitor, casnică, tovarăşă în lupta împotriva exploatării, şi mişcarea muncitorească a pledat constant pentru ca funcţia de întreţinere să-i revină bărbatului, iar munca femeilor în fabrici să fie redusă sau chiar desfiinţată.

În Anglia, dar şi în alte locuri, orice declaraţie publică referitoare la problema drepturilor femeii putea provoca reacţii şi formularea de norme sau disensiunile au făcut parte dintr-un cadru argumentativ public comun. Au circulat, au coexistat, s-au concurat şi s-au intersectat numeroase „modele": pe lîngă reprezentarea lui Welcker, care viza „drepturile naturale", exista alta, a lui Balzac, care refăcea legăturile cu paradoxuri mai vechi: „Femeia este, într-un sens foarte strict, doar o anexă a bărbatului. Este un sclav pe care trebuie să ştii cum să-l aşezi pe tron." Ea a fost apoi îngerul din „sfera" îndatoririlor casnice, alături de soţ şi în slujba bărbatului ei (în Anglia, ideea a fost susţinută de foarte popularele îndrumare privind comportamentul, scrise de Sarah Ellis, care a considerat că femeile ar fi creaturi „relative", dependente de bărbat); a existat şi postulatul perfectei egalităţi între sexe, susţinut de o minoritate (un exemplu este John Stuart Mill, care a presupus totuşi că majoritatea femeilor va prelua, în continuare şi de bunăvoie, treburile din familie); o altă imagine a fost aceea a îngerului din afara casei, care prin activităţi sociale, de inspiraţie filantropică sau religioasă, poartă sfera feminină în public (Florence Nightingale a devenit un

8. Rendall, 1985, pp. 198, 239; Clark, 1995.

simbol binecunoscut). O variantă radicală a îngerului, numită astăzi uneori şi feminism utopic sau chiar apocaliptic, şi-a însuşit *ad litteram* mult invocata superioritate morală a femeilor şi a pretins ca particularităţile feminine să devină călăuzitoare pe drumul către o nouă eră a înţelegerii şi iubirii (este vorba despre adeptele lui Saint-Simon, Fourier sau Owen). Giuseppe Mazzini – multe dintre feministele italiene au fost adeptele teoriilor lui – şi-a proclamat varianta, în *Dei doveri dell'uomo* (1860): „Îngerul casei este femeia. [...] De aceea, ea trebuie să vă fie egală în viaţa civilă şi în cea politică."[9] În cele din urmă, începînd cu anii 1860, au apărut mişcările feministe organizate cu perseverenţă.

Contradicţiile interne ale discursurilor referitoare la situaţia femeilor, redată prin expresii de genul *woman's place is in the home, la femme au foyer, l'angelo focolare, angel de hogar*, „locul femeii este acasă" sau „statul, bărbatului – femeii, familia", au fost foarte mari. Teoria şi legile conform cărora, în disensiunile conjugale, bărbatul era cel care trebuia să hotărască au fost contrazise de teza prin care casa era declarată domeniul femeii şi de o alta privind separarea netă a celor două sfere, masculină şi feminină; „Chiar şi în familie femeia este nulă", se lamenta saint-simonista Élisabeth Celnart, în 1832, şi ea nu a fost singura care a criticat *état de nullité*. În 1831, o elveţiancă şi-a semnat plîngerea împotriva „nulităţii noastre de pînă acum" nu folosindu-şi numele, ci printr-un „0"[10]. La fel de contradictorie a fost noua teorie privind asigurarea valabilităţii drepturilor naturale – cel puţin – (dacă nu chiar şi a celor politice) pentru toţi oamenii; acelaşi lucru se poate spune şi despre teoria „misiunii" materne, morale, culturale şi civilizatoare a femeii, a rolului ei de purtătoare a culturii: pe lîngă faptul că ea contrasta evident cu dihotomia dintre imperiul feminin al naturii şi cel masculin al culturii, tot atît de des invocată, chiar femeile care şi-au luat în serios această misiune s-au lovit, foarte curînd, de limitele propriilor spaţii de gîndire şi acţiune. Acestor contradicţii – născute din întrebările referitoare la adevărata natură a „sferei feminine", la sensul egalităţii, complementarităţii şi misiunii femeilor – li s-au adăugat noi raţionamente, devenite uneori *best-seller,* deşi sau tocmai pentru că au coincis parţial cu vocabularul restrictiv. Un astfel de succes a fost cartea

9. Purvis, p. 3; Giuseppe Mazzini, *Doveri dell'uomo*, Milano, 1972, pp. 67, 70; Jean-Marie Aubert, *La femme : Antiféminisme et Christianisme*, Paris, 1975, p. 6.
10. Riot-Sarcey, pp. 87 şi urm.; Mesmer, p. 52.

Woman's Mission (1839) a autoarei Sarah Lewis, care, pînă în 1854, a fost editată de şaptesprezece ori în Anglia şi de cinci ori în America. Lewis a reluat argumentele din *De l'éducation des mères de famille, ou la civilisation du genre humain par les femmes* (1834), scrisă de Louis-Aimé Martin, un text care în 1883 ajunsese la a unsprezecea ediţie franceză, apăruse de trei ori în Anglia şi fusese tradusă în suedeză, germană şi italiană. Cele mai multe argumente au cunoscut o răspîndire internaţională.

Lewis a respins – cum o făcuse cîndva Wollstonecraft – atît presupunerea că femeile ar fi „simple obiecte ale pornirilor trupeşti", cît şi ideea inferiorităţii feminine (cu excepţia forţei fizice), căreia i-a opus „egalitatea morală şi intelectuală" a femeii. Ea a considerat „paradoxal", iraţional şi fără consistenţă faptul că femeilor li se recomandă, „în acelaşi timp, lărgirea spiritului, dar şi limitarea activităţii lor". Lewis nu a pus mare preţ pe transferarea unor drepturi şi funcţii masculine asupra femeilor şi a fost convinsă că „principiul diviziunii muncii" este voinţa lui Dumnezeu; cu toate acestea, „misiunea", „demnitatea şi valoarea" femeilor constau în mobilizarea „iubirii de familie" – şi în special a „iubirii materne" – împotriva materialismului şi capitalismului şi în favoarea unei „înnoiri a omenirii" ai cărei „agenţi principali", aleşi de Dumnezeu, erau femeile. Îndatorirea femeilor era aceea de a creşte fetele şi băieţii cu simţ de răspundere şi de a da sfaturi inteligente bărbaţilor, chiar şi în chestiuni de interes public; „mamele vrednice fac bărbaţi vrednici", a spus ea, şi virtuţile familiale trebuie să fie valabile şi pentru stat: „Guvernele nu vor fi niciodată perfecte pînă cînd nu va fi înlăturată orice deosebire dintre virtutea privată şi cea publică!" În Franţa, Martin a fost lăudat şi de publicaţia radicală *Journal des femmes,* iar în Anglia Lewis a fost recomandată cu foarte mare căldură femeilor căsătorite de către populara romancieră George Eliot (încă necăsătorită pe atunci). În *A Plea for Woman* (1843), scrisă de scoţiana Marion Kirkland Reid, lauda reţinută pentru criticile exprimate de Lewis la adresa prejudecăţilor s-a amestecat cu nemulţumirea evidentă. Reid a fost de părere că versiunile – mai reduse sau mai extinse –, privind „sfera" şi „misiunea feminină", erau atît de multe şi atît de contradictorii încît, „pînă acum, înţelesul [lor] nu este clar, exact şi inconfundabil"; „singura dificultate constă în a decide ce este, oare, acea sferă adevărată şi naturală." Ea a susţinut că „o perspectivă mai cuprinzătoare asupra acestor drepturi şi îndeplinirea lor mai activă" constituie sfera cu adevărat raţională şi „nu există nici un motiv solid

pentru a presupune că deţinerea şi exercitatrea de drepturi politice ar fi incompatibile cu rezolvarea adecvată a îndatoririlor casnice *of the sex"*; femeia poate fi o bună tovarăşă soţului ei numai atunci cînd îşi poate dezvolta capacităţile, liberă şi cu drepturi egale, şi în afara casei[11].

Misiunea morală şi o serie de metafore precum sferă, caracter al sexului, maternitate socială şi spirituală sau menaj social (*social housekeeping*) au fost utilizate tot mai frecvent pentru a legitima opusul spiritului domestic – activitatea profesională sau extrafamilială a femeilor. Un subiect de controversă, în a doua jumătate a secolului, a fost întrebarea dacă preocupările femeilor aveau voie să cuprindă numai acţiuni de binefacere sau şi îngrijirea bolnavilor, sau chiar profesia de medic; pretutindeni s-au dus lupte îndîrjite pentru cucerirea acestui drept şi implicit pentru permisiunea de a studia medicina; regina Victoria s-a declarat categoric împotrivă şi disputele au durat pînă în secolul al XX-lea. Jurisprudenţa a fost cel mai puternic bastion al sferei masculine. Scrierea lui John Ruskin *The Queen's Garden* (1865), retipărită de mai mult de treizeci şi cinci de ori în secolul al XIX-lea, citită şi în şcoli, a fost un exemplu clasic de *statement* al separării sferelor din epoca victoriană. În aceeaşi măsură, însă, ea a fost o chemare la implicarea femeilor în imperioasele probleme ale reformei sociale. Folosind retorica exaltată a „caracterelor distincte datorate sexelor", autorul a inversat pur şi simplu imaginea: „Căminul este întotdeauna acolo unde se află ea; şi el se întinde pînă departe în jurul femeii înzestrate cu noblețe." Ea are nevoie de călire trupească, ea are de învăţat de peste tot („lăsaţi-o să ia cu asalt bibliotecile"), iar „forţa ei regească" e indispensabilă statului. Aşa cum obligaţiile publice ale bărbatului nu sînt altceva decît o extindere a îndatoririlor sale private, profesionale şi familiale, la fel se întîmplă şi cu obligaţiile publice ale femeilor: pe cîmpul de bătaie (transformarea îngrijirii bolnavilor într-o profesie, prin Florence Nightingale, după războiul din Crimeea, 1853-1856, a stîrnit senzaţie), în *slums*, printre săraci, neştiutori de carte şi prostituate. Sfera şi forţa feminină păreau aproape nelimitate la Ruskin. Cu totul altfel gîndea, în acest timp, John Stuart Mill, care încheiase *The Subjection of Women* încă din 1861, la trei ani după moartea coautoarei, Harriet Taylor Mill. Vocabularul cărţii nu trăda interesul pentru ideea de putere, ci pentru libertate, care însemna desfiinţarea „tiraniei"

11. Helsinger ş.a., vol.1, pp. 6-13, 17, 77 şi urm.; Bell şi Offen (ed.), vol. 1, pp. 164-168, 192-198; Riot-sarcey, pp. 140 şi urm.

masculine în căsnicie, o dezvoltare cît mai amplă a personalităţii în condiţiile unor drepturi egale ale sexelor, intrarea femeilor în concurenţa existenţei sociale şi stimularea bunăstării generale care ar rezulta de aici. Erau aceleaşi idealuri, aşa cum le formulase în cea mai vestită operă a sa, *On Liberty* (1859), la care colaborase şi Harriet: o atitudine preponderent, dar în nici un caz exclusiv neutră, în ceea ce priveşte sexele. *Subjection* a fost reeditată de paisprezece ori pînă la sfîrşitul secolului (de trei ori, în acelaşi volum cu *Liberty*), a fost tradusă curînd în toate limbile europene şi a făcut parte, oricît de controversată ar fi fost, din lectura obligatorie a persoanelor culte, indiferent de sex, chiar şi în Rusia. Dezbaterea a început imediat după publicare.

Şi în Franţa a fost valabilă constatarea că „la atîta vorbărie despre femeie nu se mai ştie deloc ce este ea", iar în *Encyclopédie Nouvelle* din 1843 se subliniaa: „nu este vorba despre o ceartă între învăţaţi", ci despre „soarta femeii din zilele noastre."[12] La început, în prim-planul dezbaterii au stat utopiile privind eliberarea sexuală, care au devenit responsabile pentru agitaţia iscată în toată Europa. Saint-simonismul (Welcker îl considerase o imagine de coşmar) vestea apariţia unui Mesia feminin, unirea sexelor în „perechea sacră", „reabilitarea trupului" şi reglementarea moralei sexuale, considerată de mulţi drept promiscuitate. În 1832, saint-simonistele s-au detaşat de această religie şi au început să formuleze ce însemna, în viziunea lor, *La femme libre* (titlul publicaţiei lor); multe dintre ele au devenit revoluţionare în 1848. Ele au identificat ceea ce era comun tuturor femeilor, indiferent de clase sociale sau partide, în „nulitatea" existenţei lor sociale, pe de o parte, şi, pe de altă parte, în maternitate, dar nu înţeleasă ca simplă particularitate a acelui „a-fi-altfel" feminin, ci ca o categorie universală; Jeanne-Désirée Véret: „Drapelul femeilor este universal fiindcă, aşa cum a spus-o deja sora noastră Suzanne Voilquin, ele sînt toate unite prin aceeaşi legătură: *maternitatea*." Discuţia despre diferenţa dintre sexe nu a fost, aşadar, în mod necesar orientată spre trecut, ci a putut să legitimeze revendicarea schimbării. În comparaţie cu discuţia despre asemănarea dintre sexe, ea a fost în măsură să legitimeze o revendicare chiar şi mai utopică; iată cum a argumentat Eugénie Niboyet acordarea dreptului electoral pentru femei, în 1848, cînd bărbaţii francezi au beneficiat de ceea ce în limbajul vremii se chema *suffrage universel*: „Pe noi nu ne interesează

12. Riot-Sarcey, p. 48; Pierre Leroux şi J. Reynaud (ed.), *Encyclopédie nouvelle*, Paris, 1843, vol. 5, şpalt 212 (ND Geneva, 1991).

să fim buni cetăţeni, ci doar să fim bune cetăţene şi, dacă ne cerem drepturile, o facem ca femei, şi nu ca bărbaţi. [...] Ne reclamăm drepturile numai în numele îndatoririlor noastre." În aprilie 1848, jurnalul ei, *La voix des femmes,* a mers şi mai departe şi a cerut o transformare a bărbaţilor: „Femeia nu trebuie să se emancipeze devenind bărbat; ea trebuie să-l emancipeze pe bărbat transformîndu-l în femeie." Jenny d'Héricourt, absolventă cu diplomă a unui curs de medicină (în Franţa, studiile aveau să devină posibile, în mod oficial, abia în anii 1870) şi moaşă, care scrisese cîndva în *La voix des femmes,* a folosit ca argumente egalitatea dintre sexe sau neutralitatea lor: „Femeia trebuie să-şi ceară drepturile nu *ca femeie,* ci doar *ca om şi membru al corpului social."* [13] Dar tocmai de aceea dreptul la vot i s-a părut prematur fiindcă, în situaţia în care se aflau, femeile ar fi votat la fel ca bărbaţii; premisa formulării unei asemenea revendicări presupunea aşezarea femeii pe o treptă egală în căsnicie, dreptul la divorţ şi accesul la cultură.

Divergenţa argumentativă reprezintă, cu toate acestea, doar suprafaţa, deoarece în discursurile publice referitoare la relaţiile dintre sexe a fost vorba despre apeluri şi context. Cererile formulate de Nibyoet i se adresau lui Ledru-Rollin, ministru de Interne al noii republici, iar în primăvara lui 1848 multe păreau încă a fi posibile. D'Héricourt, dimpotrivă, cunoscuse din experienţă modul în care *suffrage universel* dusese la ascendenţa lui Napoleon al III-lea şi, implicit, la eşecul revoluţiei. Vocea ei a fost una dintre multele angajate în controversa (cu răsunet internaţional) provocată de izbucnirile misogine ale socialistului Pierre-Joseph Proudhon şi de cele, oarecum mai galante, ale republicanului şi istoricului Jules Michelet. Cei doi motivaseră ierarhia sexelor apelînd la deosebirea dintre rase: aceasta „aşază o barieră între ele la fel ca diferenţele de rasă între animale"; femeia este – din nou îl auzim pe Aristotel – „un bărbat neîmplinit, căruia îi lipseşte un organ pentru a putea fi matur", sexul masculin este superior celui feminin „într-o proporţie de trei la doi şi asta înseamnă că bărbatul este stăpînul şi femeia se supune. *Dura lex, sed lex"* (este de părere Prouhon). Juliette Adam-Lambert, cunoscută mai tîrziu ca „Nestor feminin al *lettres françaises"*, a replicat: forţa fizică nu justifică nici într-un fel autoritatea, „contribuţia femeilor la societate este diferită de cea a bărbaţilor, dar nu mai

13. *La Voix des femmes* 20 (11.4.1848), pp. 1 şi urm.; Riot Sarcey, pp. 81, 194; Jenny d'Héricourt, *La femme affranchie,* 2 vol., Bruxelles, 1860, vol. 2, p. 209; Moses şi Rabine, p. 13.

puţin indispensabilă" ; abia prin „împreunarea elementelor feminine şi masculine se ajunge la armonie socială, numai combinarea lor duce la progresul omenirii." Explicaţia constă în faptul că *égalité* nu înseamnă *identité,* ci *équivalence.* Fiecare om este înzestrat cu însuşiri proprii ; unele sînt predominant masculine, altele predominant feminine, dar nu este permis „să se atribuie toate însuşirile masculine tuturor bărbaţilor şi toate cele feminine tuturor femeilor" ; şi nu este îngăduit deloc să defineşti dinainte rolurile lor „şi apoi să-i întemniţezi, după sexe, în asemenea roluri". Şi d'Héricourt, care a plecat în Statele Unite, în 1863, şi a cărei scriere a apărut în 1864 şi în limba engleză, a respins mania superiorităţii şi a clasificărilor de care dădeau dovadă bărbaţii – „le genre, la classe" nu sînt altceva decît produse mentale – şi a subliniat faptul că şi munca în gospodărie tot muncă este. Ea s-a declarat neştiutoare în ceea ce priveşte „utopiile demente" pe care „le-au născocit" [bărbaţii] „referitor la natura femeilor" : „Niciodată nu vom găsi un răspuns sigur înainte de căderea tuturor barierelor arbitrare. [...] Nu ştiu, nici domniile voastre nu ştiţi mai bine, ce sînt într-adevăr caracteristicile care rezultă din diferenţa dintre sexe şi eu cred că ele pot fi recunoscute doar cînd în egalitate există libertate şi o educaţie egală." În primul rînd, însă, ea a insistat : „Nu aveţi nici un drept să gîndiţi şi să doriţi în locul meu."[14] Proudhon i-a răspuns : „Nu, doamnă, nimic nu ştiţi despre sexul dumneavoastră."

2. Negarea „îngerului domestic" : idealuri şi realităţi

*„Je décline l'honneur d'être un ange."**
Maria Deraismes (1868)[15]

Idealul predicat şi realitatea trăită puteau fi divergente şi contrare. Regina Victoria, la care feministele vremii preferau să se refere pentru a legitima aptitudinile feminine pentru politică şi guvernare, n-a pus nici un preţ pe drepturile femeii ; cele nouă naşteri, încercarea de a-l face pe Albert, soţul ei originar din Germania, părtaş la demnitatea de

14. D'Héricourt, vol. 1, pp. 100, 160 şi urm., 175, 211 ; vol. 2, pp. 108 şi urm., 124-126 ; Moses, cap. 7 ; Bell şi Offen (ed.), vol. 1, pp. 325-349.

* „Declin onoarea de a fi un înger".

15. Maria Deraismes, *Eve dans l'humanité* (1868), ed. Laurence Klejman, Paris, 1990, p. 37.

rege şi imaginea de văduvă neconsolată pe care şi-a creat-o, ani de-a rîndul după moartea acestuia, au făcut-o să devină simbolul idealului victorian. Şi totuşi, ea nu i-a corespuns, n-a fost nici cumpătată, manierată şi nepătimaşă, şi nici n-a fost gata să accepte şi să suporte fără să se plîngă suferinţele îndatoririi sale, perpetuarea dinastiei: la naştere întrebuinţa cloroform (anestezia la naştere s-a răspîndit, nu în ultimul rînd, datorită exemplului oferit de ea) şi nici nu s-a gîndit să elogieze maternitatea ca pe o înaltă menire a femeii. Cînd Victoria, fiica ei, s-a măritat cu prinţul regent al Prusiei (din 1888 ea a fost numită „împărăteasa Friedrich" şi a simpatizat cu mişcarea femeilor) şi a rămas însărcinată cu viitorul Wilhelm al II-lea, în 1858, mama i-a scris fiicei: „Ceea ce-mi spui despre mîndria ta de a dărui viaţă unui suflet nemuritor este foarte frumos"; pentru ea, însă, aşa ceva nu însemna prea mare lucru şi era de părere „că în astfel de momente, cînd biata noastră natură devine atît de animalică şi de inestetică, ne asemănăm vacilor sau cîinilor. [...] Găsesc că noi, femeile, nu sîntem deloc de invidiat." În momentul în care i-a fost recomandată evitarea altor sarcini, ea s-a plîns: „O, domnule doctor, şi nu mai am voie să mă veselesc în pat?"[16]

Pe parcursul întregului secol, pe lîngă cei care au lăudat sau au criticat îngustimea vieţii domestice şi subordonarea socială a femeilor, au fost şi alţii care au oferit exemplul unei existenţe împlinite, agreabile, culte şi mulţumitoare pentru femei, în interiorul şi în afara familiei: cele trei generaţii ale familiilor burgheze Merkel şi Roth din Nürnberg şi München (1780-1850) sau cele ale familiei Paget, din clasa superioară engleză (1780-1950). Aici, femeile şi bărbaţii şi-au dus viaţa într-o comunitate în care relaţiile dintre ei şi cele cu „lumea" erau armonioase, chiar dacă nu au lipsit, uneori, şi conflictele. Femeile (dar şi bărbaţii) au trăit adesea fără să se conformeze în vreun fel idealului de atunci sau stereotipului de astăzi care presupune pasivitate, emoţionalitate şi ignoranţă feminină – activitate masculină, duritate şi raţiune. Bărbaţii, căsătoriţi sau necăsătoriţi, s-au dedicat bunei dispoziţii casnice (John Mill considera că erau mai casnici decît înainte); femeile, căsătorite, dar şi din ce în ce mai multe necăsătorite, şi-au modelat viaţa după forţele proprii şi în felurite moduri, iar „îngerul casei" a existat, cu adevărat, doar arareori. Afirmaţia că lipsa de pasiune „victoriană" sau „puritană" şi pasivitatea sexuală a femeilor, indiferent de apartenenţa lor socială,

16. Hellerstein ş.a. (ed.), p. 209; Thompson, pp. 43 şi urm.

a constituit o regulă a fost dezminţită de multă vreme. Ca şi la începuturile istoriei moderne, chiar dacă circumstanţele sociale se modificaseră dramatic, relaţia conjugală – cea bună – corespundea vechii metafore a Soarelui şi Lunii[17]. Florence Nightingale şi unele dintre numeroasele femei, care la sfîrşitul secolului al XIX-lea îşi deplîngeau tinereţea petrecută în plictiseală sau în aşteptarea mirelui, folosiseră oricum acei ani pentru a-şi forma o cultură temeinică – chiar dacă nu în conformitate cu sistemul de învăţămînt specific pentru bărbaţi.

Femeile au participat în diferite moduri la transformarea economică. Prin moşteniri şi căsătorii ele au contribuit la formarea micilor sau marilor capitaluri. Opinia că numai bărbaţii „muncesc", iar femeile, dimpotrivă, „au grijă" de familie şi-a pierdut, de asemenea, valabilitatea, iar Jenny d'Héricourt şi Juliette Adam-Lambert n-au fost singurele care au evidenţiat acest lucru. Munca femeilor în gospodărie era indispensabilă, indiferent de clasă socială şi chiar dacă îmbrăca forme diferite: menajul, creşterea copiilor, administrarea chibzuită a veniturilor masculine, administrarea bunurilor, reprezentarea în societate, sărbătorile familiale, păstrarea coeziunii în familia dispersată din punct de vedere geografic (cum era în cazul evreilor). Cu cît veniturile bărbaţilor erau mai modeste, cu atît erau mai istovitoare muncile casnice, iar timpul liber al bărbaţilor a însemnat, de cele mai multe ori, muncă pentru soţii. Tocmai de aceea – aşa se presupune în cazul Angliei –, îngerul casnic, care nu ştia ce sînt munca grea şi grijile financiare, a fost mai mult un vis al gospodinelor din pătura mijlocie şi inferioară, care erau nevoite să se descurce cu maximum două sute de lire pe an. La Berlin, la sfîrşitul secolului al XIX-lea, pentru femeile din clasele de mijloc, „teatrul muncilor casnice" consta şi în a transmite în exterior impresia de tihnă, eleganţă şi *conspicuous consumption:* pentru cel de-al doilea fel al unui festin, tacîmurile de argint trebuiau spălate repede şi pe ascuns pentru a se putea răci, în aşa fel încît oaspeţii să nu observe că sînt prea puţine. Din înzestrarea culturală a făcut parte şi „lucrul manual", împletitul, brodatul, croşetatul şi cusutul celor mai diverse obiecte. Adesea, această activitate nu se desfăşura în izolare, ci în cercul femeilor din familie şi al prietenelor lor şi, prin intermediul produselor, inutile din punct de vedere economic, de cele mai multe ori făcute pentru a fi dăruite, au fost create şi menţinute relaţii familiale. Pe la 1850, reformatoarea protestantă Amalie Sieveking a respins astfel de

17. Davidoff şi Hall, p. 25; Peterson, 1984; Habermas, 1999;

fleacuri, dar, cîteva generaţii mai tîrziu, reformatoarea evreică Bertha Pappenheim a croşetat toată viaţa dantelă, considerînd-o un „simbol al spiritualizării celui mai simplu material"[18].

Exerciţiul de echilibru casnic împovărat de muncă făcut de pătura socială inferioară şi de mijloc, educaţia şi libertăţile femeilor din familiile aparţinînd marii burghezii, eforturile de a pune în ordine, în chip mulţumitor, viaţa femeilor şi în special cea conjugală şi de a profita de prestigiul social al unei gospodine sau al unei stăpîne, i-a determinat pe unii să privească cu scepticism analizele radicale şi propunerile de înnoire. Astfel, pe lîngă cei mulţi fascinaţi de critica lui John Mill – Fanny Lewald a observat, în 1869, la „concetăţenele" ei o „adeziune plină de încîntare şi înţelegere" –, au existat chiar şi femei care au contrazis afirmaţiile lui Mill referitoare la „tirania" masculină, înrobirea femeilor şi idealul egalităţii perfecte din punct de vedere moral, intelectual şi juridic. În recenzia pe care i-a făcut-o, Anne Mozley i-a reproşat că „duşmanul lui este femeia, aşa cum este ea în realitate". Ea a considerat idealul lui abstract, neesenţial, atractiv doar pentru puţine femei ; cele mai multe dintre ele, încercînd să „se poarte ca şi cum ar fi bărbaţi", ar cîştiga mai puţin decît ar pierde şi anume „elementul feminin" şi pe omul care-i hrăneşte familia. Mozley era iritată de insinuarea lui Mill că femeile care scriu despre şi pentru femei (era şi cazul ei) ar face-o pur şi simplu în serviciul bărbaţilor. Margaret Oliphant – văduvă de timpuriu şi mamă a trei copii pe care i-a întreţinut (tot din munca de scriitoare) şi opozantă a dreptului matrimonial britanic – l-a mustrat pe Mill fiindcă vedea femeile, în decursul istoriei şi în acel moment, doar ca victime ale soţilor lor şi pentru că afirmase că ele şi-ar fi interiorizat sclavia. Formula legislativă engleză conform căreia într-o căsnicie femeia şi bărbatul sînt *„aceeaşi* persoană", spune ea, exprimă o realitate cu rădăcini mult mai adînci, care depăşesc legea. Ar fi pripit să motivăm egalitatea în drepturi spunînd că sexele sînt identice în orice privinţă. Aşa ceva este relevant, eventual, pentru „femeile foarte cultivate, competente, mature şi necăsătorite" din pătura socială superioară ; „o femeie este o femeie şi nu un bărbat neîmplinit" (din nou se face simţită critica împotriva unui Aristotel al secolului al XIX-lea). De altfel, mulţi bărbaţi, foarte departe de a fi tirani, nu suferă mai puţin decît femeile datorită vitregiilor lumii. În existenţa cotidiană a „masei de oameni simpli, care se spetesc, în doi, pe căile

18. Dora Edinger (ed.), *Bertha Pappenheim : Leben und Schriften*, Frankfurt a. M., 1963, pp. 11 şi urm. ; Meyer, 1982.

anevoioase ale vieţii", „jertfa comună, abnegaţia comună şi ajutorul reciproc", colaborarea permanentă şi afecţiunea sînt mai importante decît *women's subjection*, un concept pur filosofic[19]. Oliphant a opus imaginea vieţii păturilor inferioare la ceea ce a considerat ea că erau concepţiile burgheze ale lui Mill.

Cu siguranţă că Mozley, conservatoarea, şi Oliphant, mai receptivă la progres, au avut cîteva argumente bune la îndemînă. Trăiau femeile într-adevăr într-o închisoare casnică inumană? Sau erau „tirania" masculină şi „sclavia" feminină doar vorbe din discursurile politice tradiţionale care, în cel mai bun caz, se potriveau din punct de vedere metaforic realităţilor complexe ale relaţiei dintre sexe? Oricum, se poate spune că, în ceea ce priveşte existenţa trăită, cunoştinţele oamenilor despre relaţiile dintre sexe şi dintre generaţii şi comportamentul lor faţă de aceste probleme, realităţile diferite – fericirea şi nefericirea – au coexistat, la nivelul tuturor păturilor sociale, şi în secolul al XIX-lea. Totuşi, atunci cînd s-a ajuns la conflicte insurmontabile – între soţi sau între experienţele şi aşteptările femeilor –, subordonarea femeilor a devenit cît se poate de evidentă. Conflictele şi disproporţia dintre experienţă şi aşteptare au marcat, în cele din urmă, punctul de plecare al mişcării feministe.

Patosul general al definirii aspectului casnic feminin, care a pus stăpînire pe toate clasele, contrasta în mod dramatic cu viaţa unei mari părţi a „masei de oameni simpli" şi în ceea ce priveşte maternitatea. Anna Jameson a criticat contradicţia în *Women's Mission and Women's Position* (1843) şi a făcut trimiteri la situaţia muncitoarelor: „«Misiunea femeilor», despre care lumea vorbeşte şi scrie atît de frumos, este ireconciliabilă cu poziţia acelei femei despre care nimeni nu îndrăzneşte să gîndească, iar să vorbească, nici atît."[20] Dacă reginei Angliei menirea tradiţională de a asigura urmaşii la tron îi aducea oarece suferinţe, maternitatea în păturile inferioare ale societăţii a fost marcată de o nouă situaţie. La Manchester, un oraş industrial în continuă creştere, muncitoarele, care în anii 1830 erau nevoite să lucreze douăsprezece pînă la şaisprezece ore pe zi pentru a-şi asigura o existenţă minimă, munceau, în ciuda durerilor, pînă în ziua sau chiar pînă în ceasul naşterii; după aceea aveau voie să rămînă departe de fabrică două săptămîni, în cel mai bun caz, şi multe dintre ele nu-şi puteau alăpta sugarii din cauza

19. Fanny Lewald, *Politische Schriften*, Frankfurt a. M., 1989, p. 100; Pyle (ed.), pp. 90, 107-125.
20. Helsinger, vol. 2, p. 128; Hellerstein ş.a. (ed.), pp. 208 şi urm., 234-240.

lipsei de timp sau a subnutriţiei. Pentru îngrijirea copiilor aveau la dispoziţie cîteva variante. Îi puteau lăsa în grija fraţilor mai mari, a rudelor sau a vecinilor şi adesea acest serviciu era plătit cu o parte din salariul sărăcăcios, sau le administrau opiu sau laudanum pentru a-i face să tacă şi a-i lăsa acasă sau, în cazul celor foarte mici, pentru a-i ţine în poală în timpul lucrului la războiul de ţesut. În Anglia, sistemul *baby-farming* a fost foarte răspîndit: nou-născuţii femeilor sărace, care nu-şi puteau permite să-i lase în îngrijirea cuiva, erau daţi la cămin; aici tratamentul era atît de mizer şi rata mortalităţii atît de ridicată, încît, pe la 1870, s-a ajuns la un scandal public şi la reforme legislative. Multă vreme, după ce nivelul „general" de trai s-a îmbunătăţit, muncitoarele au continuat să vorbească despre situaţii catastrofale, cum ar fi graviditatea şi naşterea, despre epuizare, sacrificiu de sine, avorturi, întreruperi de sarcină şi despre prolapsul uterin datorat insuficientei îngrijiri pre- şi postnatale. Acum au început să scrie şi muncitoarele (cu jumătate de secol înainte, relatările lor fuseseră consemnate mai mult de alţii); un exemplu sînt scrisorile care au fost publicate în 1915 sub titlul *Maternity* şi care fuseseră concepute la îndemnul celei mai importante organizaţii de femei pentru femeile din păturile inferioare engleze, *Co-operative Women's Guild*, întemeiată în 1883. În 1903, textilistele din Crimmitschau, un mic oraş din Saxonia, au făcut grevă şi, în ciuda înfrîngerii, revolta lor a avut o influenţă considerabilă şi a devenit un simbol pentru situaţia dezolantă a femeilor, dar şi pentru luciditatea lor; în 1925, acolo s-a desfăşurat o impresionantă adunare de protest a muncitoarelor însărcinate, care a avut ca rezultat publicarea declaraţiilor lor (*Muncă, graviditate, suferinţă feminină*). Mii de muncitoare germane şi austriece au descris – sub titluri sugestive precum *Ziua mea de lucru, sfîrşitul meu de săptămînă* (Berlin, 1930), *Aşa trăim...* (Viena, 1932) – săptămîna de şapte zile de muncă aproape neîntreruptă în casă şi în afara casei. Cînd *Co-operative Women's Guild* a publicat iarăşi, în 1931, o culegere de mărturii (*Life as we have known it*), de data aceasta cu o introducere a Virginiei Woolf, condiţiile de trai deveniseră deja mai bune decît în secolul al XIX-lea, dar erau încă nesatisfăcătoare şi retrospectivele cu caracter autobiografic ilustrează existenţa mizeră a femeilor la începutul epocii industrializării.

În Anglia, Londra se putea lăuda că are o instituţie care cunoscuse o largă răspîndire pe continent: căminul pentru copii abandonaţi. După înfiinţare, în 1741, *Foundling House* a preluat anual cîte o sută de copii părăsiţi. În momentul în care s-a hotărît să fie preluaţi toţi copiii de pînă

la două luni, care fuseseră lăsaţi în seama spitalelor, cifra a crescut brusc la cîteva mii; în timpul acestei *General Reception* (iunie 1756 – septembrie 1760) instituţiei i-au fost predaţi aproape 15 000 de nou-născuţi. Cei care îşi asumaseră răspunderea experimentului (inclusiv deputaţii parlamentari care aprobaseră fondurile pentru întreţinerea copiilor) au fost consternaţi şi înfricoşaţi cînd şi-au dat seama cît de multe mame sărace şi cîţi taţi erau gata să lase în seama statului cheltuielile pentru creşterea copiilor lor, legitimi sau nelegitimi. Ca urmare, s-a produs o întoarcere rapidă la condiţiile restrictive de preluare, care fuseseră în vigoare iniţial; în secolul al XIX-lea, doar cîteva duzini de copii s-au bucurat anual de privilegiul de a creşte sub îngrijirea unicului cămin de copii din Anglia.

Pe continent, casele de copii au fost mai răspîndite. Acolo unde existau şi unde acceptarea copiilor se făcea cu oarecare largheţe, se strîngeau anual sute şi chiar mii de copii. În ajunul revoluţiei, cînd numai azilurile franceze au trebuit să preia, an de an, aproximativ 25000 de *enfants trouvés*, creşterea necontenită a numărului a fost explicată în felul următor: „În prezent, mamele sînt de părere că într-o casă de copii pruncul le va fi îngrijit cel puţin la fel de bine ca în întunecoasa lor odaie; ele au siguranţa că şi-l pot lua înapoi cînd vor dori; ele speră s-o facă, dacă soarta se îndură, în momentul în care îşi vor putea permite din punct de vedere financiar."[21] În deceniile care au urmat căderii lui Napoleon, deci în vremea cînd a apărut conceptul de pauperism şi cînd populaţia săracă a Europei a crescut nemăsurat de mult, cel puţin o sută de mii de mame fără familie sau de părinţi căsătoriţi legitim şi-au însuşit anual acest raţionament care l-a determinat şi pe unul ca Jean-Jacques Rousseau să-şi abandoneze cei cinci copii (el a făcut-o fără să ţină seama cîtuşi de puţin de voinţa mamei lor). Pe la mijlocul secolului, casele de copii europene adăposteau o jumătate de milion de copii, iar în tot secolul al XIX-lea au fost aproximativ zece milioane. În orice caz, numărul copiilor abandonaţi a crescut rapid numai acolo unde existau, de mai mult sau de mai puţin timp, azilurile destinate exclusiv lor: în Italia, Portugalia şi în Spania, din timpul Renaşterii; la Paris, de pe vremea Regelui Soare şi în toată Franţa, după un decret al lui Napoleon din 19 ianuarie 1811 (o compensaţie pentru interzicerea stabilirii paternităţii); la Moscova şi St. Petersburg,

21. Desbois de Rochefort, art. „Enfant- trouvé", în *Encyclopédie méthodique*, vol. 2, Paris, 1786, p. 283.

din vremea ţarinei Ecaterina, la Viena, Praga şi Bruxelles şi în alte oraşe habsburgice, din timpul lui Joseph al II-lea. Tentaţia de a renunţa la creşterea propriilor copii a fost mai puternică acolo unde trebuia doar să pui copilul pe „învîrtitoare" pentru a-l expedia în interiorul unui azil, fără a fi recunoscut, sau acolo unde abandonurile au fost înlesnite pe altă cale. („Învîrtitoarea" era un cilindru fixat într-o deschizătură a zidului, care se rotea în jurul unui ax şi în care puteau fi puşi nou-născuţii, pe partea dinspre stradă; printr-o rotire, ei erau trimişi în interiorul azilului fără ca aducătorul să fie recunoscut.)

După ce o lege portugheză din 1783 a impus înfiinţarea de *rodas* (nume care a fost dat şi caselor de copii) în toate oraşele şi zonele regatului, abandonurile au sporit necontenit; pe la mijlocul secolului au fost cîte 15 000 anual şi, raportat la populaţie, s-a atins un record european. *Rodas* au reprezentat pentru contemporani una dintre cele mai importante realizări ale ajutorului social public şi situaţia nu s-a schimbat pînă în 1879, cînd abandonarea copiilor a fost drastic limitată. Şi în Lombardia, în special în capitală, numeroasele case de copii precum şi martirajul îndelungat au încurajat părinţii lipsiţi de mijloace să-şi abandoneze copiii. Mamele din familiile sărace din Milano, care, pe la 1850, şi-au depus aproape jumătate dintre copii la *Pia Casa degli Esposti,* sau chiar şi moaşele care acţionau la cererea acestora, au folosit „învîrtitoarea" (*torno*), în cele mai multe dintre cazuri. *Beneficenza del torno* a fost pentru părinţii săraci din Milano cea mai importantă ramură a caritătii publice, fiindcă, abandonînd copilul la *Pia Casa,* beneficiau de serviciile gratuite ale unei doici şi îşi puteau lăsa copiii, în primii ani de viaţă, în seama altora. Oricum, procedînd astfel, ei au intenţionat doar în cazuri extrem de rare să se despartă pentru vreme îndelungată de copii; după spusele unui medic al asistenţei publice din Milano, toate mamele care solicitau abandonul – şi asta se întîmpla zilnic – l-ar fi asigurat că „nu-şi vor lăsa copiii pentru totdeauna la *Pia Casa* şi că doresc să şi-i ia înapoi, de îndată ce pot prelua ele însele îngrijirea lor, iar copiii nu mai necesită supraveghere permanentă; ele procedează astfel pentru a se putea dedica cu totul lucrului din a cărui remunerare trăiesc"[22].

Cuvintele lui au atins aspectul central al problemei moderne privind copiii abandonaţi. De la mijlocul secolului al XVIII-lea şi pînă către

22. Hunecke, p. 192; Caroline B. Brettell şi Rui Feijó, *Foundlings in Nineteenth-Century Northwestern Portugal: Public Welfare and Family Strategies*, în: *Enfance abandonée,* pp. 273-300.

sfîrşitul secolului al XIX-lea, în aproape toate zonele Europei, în special în oraşele mai mari, care dispuneau de case de copii unde criteriile de primire erau mai liberale, cifra abandonurilor a ajuns la valori necunoscute pînă atunci şi aceasta pentru că asemenea instituţii corespundeau necesităţilor acelor mame care, datorită sărăciei, erau silite la muncă salarizată neîntreruptă (cazurile cele mai frecvente le-au reprezentat mamele căsătorite şi nu cele necăsătorite, iar cele mai multe nu erau muncitoare în fabrici, ci aveau meserii tradiţionale). Ele puteau încredinţa acestor instituţii copiii a căror îngrijire nu era compatibilă decît în mică măsură – sau deloc – cu necesitatea certă de a contribui, prin propriul cîştig, la veniturile familiei, sau chiar de a o întreţine. De regulă, abandonarea copilului nu a fost rezultatul indiferenţei materne, ci al dorinţei de a salva viaţa unui copil ; atunci cînd această intenţie a început să nu se mai împlinească, datorită aglomerării caselor de copii şi a mortalităţii crescute care decurgea de aici, părinţii n-au ştiut acest lucru sau l-au ignorat mai mult sau mai puţin intenţionat. Cît de importantă a devenit misiunea caselor de copii din secolul al XIX-lea în îngrijirea gratuită a sugarilor şi în creşterea lor, pentru ca mamele să aibă acces la o muncă salarizată continuă, o arată măsurile care s-au luat pentru a stăvili fluxul abandonurilor, începînd din a doua jumătate a secolului : acolo unde se închidea o „învîrtitoare" şi încredinţarea nou-născuţilor unui azil era îngreunată în vreun fel oarecare, s-a încercat uşurarea exercitării îndatoririlor materne prin ajutoare băneşti de alăptare, leagăne (*crèches*) sau prin alte forme de sprijin material pentru mamele care acum erau nevoite să-şi alăpteze şi să-şi crească singure copiii. Asemenea avantaje nu puteau (şi nici nu erau menite) să compenseze în întregime serviciile unei case de copii ; dar chiar şi faptul că au fost acordate a însemnat cel puţin recunoaşterea implicită a acelui principiu, cu atîtea urmări pentru viitor, conform căruia sprijinirea mamelor şi a familiilor nevoiaşe intra în atribuţiile statului. Mişcarea feministă din a doua jumătate a secolului a opus sistemului de asistenţă a copiilor abandonaţi propria viziune asupra maternităţii.

3. Muncă – mai veche şi mai nouă

„Always toil, toil [...]. *Incessant labour is The sole condition of existence."**

Anna Jameson (1843)[23]

Între timp fuseră puse bazele industrializării europene şi nu după multă vreme şi cele ale industrializării globale – prin revoluţia industrială din Anglia anilor 1780-1830, al cărei dramatism l-au constatat cu *„wonder and astonishment"* chiar şi contemporanii (vezi Patrick Colquhoun, 1814). Secolul al XIX-lea a fost şi „secolul muncitoarei".[24] În contextul industrializării, urbanizării şi migrării, „sferele" – meseria şi ocupaţiile în gospodărie, munca plătită şi neplătită, existenţa privată şi cea publică – nu au fost separate pentru femei, ci strîns împletite şi s-au intersectat. Totuşi, în acelaşi timp, relaţia dintre sexe a corespuns cu precizie nucleului acelui ideal privind sferele, şi anume postulatului tradiţional, reformulat o dată cu industrializarea, referitor la inferioritatea femeii.

Evaluările istoricilor din ziua de astăzi, care pe baza coroborării datelor la nivel naţional duc la concluzia unui progres treptat, în special în ceea ce priveşte evoluţia salariilor şi a standardului de viaţă, sînt problematice pentru istoria femeilor. Motivul constă în faptul că, pe de o parte, în recensămîntul meseriilor din secolul a XIX-lea, numeroase îndeletniciri, prin care femeile îşi asigurau banii sau alimentele, nu au fost luate în evidenţă: munci casnice pentru somnambuli sau supravegherea copiilor sau cusutul, unele forme de lucru la domiciliu, ajutorul dat în prăvălia soţului, culegerea spicelor rămase după recoltare, spălatul rufelor pentru alte gospodării, ocupaţii care s-au schimbat adesea – deci exact numeroasele activităţi specifice „economiei expedientelor" (*economy of expedients* sau *make-shift economy*) de la începutul epocii moderne, care au continuat să existe şi în secolul al XIX-lea. Pe de altă parte, categoriile folosite în recensămîntul meseriilor s-au schimbat, şi la început au intrat în calcul, uneori (dar numai pînă către sfîrşitul secolului) şi

---

* „Doar trudă şi iar trudă [...]. Munca necontenită este Singura condiţie a existenţei".

23. Helsinger ş.a., vol. 2, p. 129; Hellerstein ş.a. (ed.), pp. 234-240.

24. Maxine Berg şi Pat Hudson, *Rehabilitating the Industrial Revolution*, în: *Economic History Review* 45 (1992), p. 26; Michelle Perrot, introd. la *Travaux des femmes*: *Le Mouvement social* 105 (1979)

muncile prestate în familie de soţii sau de fiicele date la lucru pe la rude. În consecinţă, în 1901, mişcarea feministă germană a cerut Oficiului Imperial de Statistică să includă în recensămînt activitatea în gospodărie ca „meserie productivă" şi să integreze gospodinele în categoria „întreţinătorilor" şi nu în aceea a „întreţinuţilor". Femeile din Norvegia au cerut acelaşi lucru şi lor li s-a alăturat, în 1912, Anders N.Kiær, preşedintele Oficiului central pentru statistică.

În sfîrşit, un alt motiv este faptul că, la temelia calculelor actuale privitoare la evoluţia generală a salariilor există doar cele ale bărbaţilor[25]. Însă o bază importantă – poate chiar cea mai însemnată – a acelei „revoluţii" a fost folosirea celei mai ieftine forţe de muncă: cea a femeilor şi a copiilor, în primul rînd. În Anglia, pe la 1800, industria textilă constituia sectorul principal şi, în industria lînii, femeile şi copiii, indiferent de sex, reprezentau 75% din forţa de muncă; nu mai puţini au fost în industria bumbacului, a mătăsii şi a dantelei şi chiar mai mulţi în manufacturile de metal din Birmingham. Şi factorii culturali au jucat un rol: femeile şi copiii treceau drept forţe care, datorită îndemînării şi cooperanţei lor, erau mai potrivite decît bărbaţii pentru experimente tehnologice şi organizatorice. Noutatea nu a constat în faptul că munca femeilor şi a copiilor era mai ieftină decît aceea a bărbaţilor, ci în măsura în care aceştia au fost integraţi, în mod sistematic, în sectoarele industriale sau de lucru la domiciliu care erau înnoitoare din punct de vedere tehnic, cîştigau repede teren şi în care se lucra intens. Dacă într-o fabrică lucrau atît femei cît şi bărbaţi – de exemplu, pe la 1860, în fabrica de mătase Courtauld din micul oraş nordic Halstead, unde muncitoarele cîştigau mai puţin decît în alte centre textile, dar mai mult decît în alte locuri de muncă existente în Halstead, şi unde erau plătite în funcţie de specificul muncii prestate (ţesut, bobinat, tuns şi răsucit), ierarhia muncilor şi salariilor pentru femei şi bărbaţi era strict separată, cifra totală de salarizare a femeilor fiind mai mică decît cea a bărbaţilor.

Nou a fost şi faptul că economia naţională a oferit un sprijin teoretic acestei situaţii. „Ţelul şi aspiraţia oricărei îmbunătăţiri a maşinilor", spunea în 1835 economistul scoţian Andrew Ure, este „fie desfiinţarea în întregime a forţei de muncă umane, fie reducerea cheltuielilor prin înlocuirea muncii bărbaţilor cu aceea a femeilor şi copiilor." Întru

25. Maxine Berg, *What Difference did Women's Work Make to the Industrial Revolution ?*, în: *History Workshop Journal* 35 (1993), p. 23.

justificarea salariilor mici pentru femei, fără a se ţine cont de munca grea, mai ales în ramura textilă şi a confecţiilor, de calificarea adesea deosebită a femeilor, a fost reactualizat şi *mas occasionatus*; un exemplu a fost oferit de Eugène Buret cînd a scris, în 1840, despre Franţa şi Anglia: „Din perspectiva industriei, femeia este un muncitor nedesăvîrşit." Limbajul economiei politice a corespuns toposului inferiorităţii feminine, aşa cum fusese formulat de către antropologi, ginecologi sau de biologii evoluţionişti. În 1891, reformatorul fabianist Sidney Webb a identificat problema ierarhiei valorice a muncii prestate de femei şi de bărbaţi: „Acolo unde există o inferioritate în ceea ce priveşte salariile, există aproape întotdeauna şi o inferioritate a muncii. Inferioritatea generală a muncii femeilor pare să influenţeze salariile lor şi în ramurile industriale în care o asemenea inferioritate nu există." Chiar dacă cele mai multe dintre muncitoare – ca şi majoritatea bărbaţilor – executau munci necalificate, factorul decisiv în stabilirea salariilor a fost totuşi sexul, indiferent de calificare sau de lipsa acesteia. Max Weber şi-a dat seama de acest lucru (şi l-a criticat cu blîndeţe) atunci cînd a scris, în 1909, despre acordarea unui „supliment de sex" bărbaţilor[26]. Alice Salomon, în disertaţia *Despre cauzele salarizării inegale a bărbaţilor şi a femeilor* (1906), a pus diferenţa de venituri salariale pe seama utilizării unei „unităţi de măsură inegale" după care femeile erau plătite individual, iar bărbaţii pentru familie.

Contribuţia femeilor din Marea Britanie la revoluţia industrială şi la succesul acesteia a fost, fără îndoială, mai mare decît aceea a femeilor franceze la revoluţie, fie că este vorba despre succesul iniţial sau despre eşecul de mai tîrziu. În ambele cazuri, femeile au contribuit la punerea bazelor societăţii moderne şi de fiecare dată preţul pe care l-au plătit a fost mare. Cu toate acestea, industrializarea a adus femeilor şi un venit de pe urma muncii în fabrică sau la domiciliu, în oraşe şi în mediul rural; cît se poate de mobile, ele au migrat între cele mai diferite munci şi între exercitarea meseriei şi familie. De exemplu, în intervalul 1890-1925, Sofia Budde, care făcea parte din corpul permanent de muncitori de la ţesătoria mecanică din Bielefeld (doar puţine dintre muncitoare aveau o astfel de poziţie), a muncit ca ţesătoare, de la vîrsta de paisprezece ani, timp de douăzeci şi nouă de ani şi şi-a întrerupt activitatea de trei ori, datorită naşterilor: prima dată două luni şi apoi

26. Joan W. Scott, *Die Arbeiterin*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 4, pp. 463 şi urm.; Max Weber, *Zur Psycho-Physik der industriellen Arbeit*, în: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 2 (1909), pp. 268, 722.

şapte, respectiv nouă luni. Multă vreme, majoritatea femeilor din sectoarele aflate în expansiune nu a lucrat în fabrică, ci acasă, unde meseria şi munca pentru familie puteau fi combinate, dar unde erau adesea expuse unei exploatări de-a dreptul nelimitate. Henry Mayhew a studiat şi a denunţat încă din anii 1840 *sweating system* („sistemul spetelii"), denumit astfel după cel care asigura medierea (*sweater*) şi care îi exploata pe lucrătorii la domiciliu pentru o plată de mizerie ; la sfîrşitul secolului, sociologii germani şi francezi, bărbaţi şi femei, au publicat sute de anchete critice privitoare la „iadul lucrului la domiciliu"[27]. Această industrie casnică a fost o cuplare la tradiţia muncii la domiciliu, din epoca preindustrială, şi astfel trecerea de la vremurile vechi la cele noi, inclusiv în ceea ce priveşte duritatea muncii plătite în acord, a apărut adesea mai mult ca o continuitate decît ca o ruptură. În toate fazele industrializării, femeile şi-au adaptat munca la cerinţele familiale, ca şi pînă atunci, şi nu invers.

Vechile şi noile posibilităţi în ceea ce priveşte munca remunerată au coexistat. În minele engleze, germane, franceze şi belgiene, trudeau sub pămînt femei îmbrăcate, de obicei, în pantaloni şi cu bustul gol ; romanul lui Emile Zola, *Germinal* (1885), *Happe-Chair* (1886), de Camille Lemonnier, precum şi tablourile de tinereţe ale lui Vincent van Gogh au fost o acuzaţie la adresa condiţiilor în care se desfăşura munca lor. Adesea ele s-au numărat printre muncitoarele cele mai lucide şi, chiar şi după tulburarea publică pricinuită de exploatarea şi de presupusa lor imoralitate, care au dus la interzicerea acestei meserii femeilor din mai multe ţări, ele au putut fi întîlnite în mine pînă tîrziu în secolul al XX-lea. Între timp, mineritul ajunsese, însă, o activitate preponderent masculină ; soţia avea grijă de gospodărie şi, acolo unde se putea, de o grădină de zarzavat, pentru completarea veniturilor soţului. Guvernanta a devenit, la începutul secolului al XIX-lea – alături de *factory girl* –, un simbol pentru meseriile femeilor necăsătorite ; această ocupaţie, deşi prost plătită, a fost pentru multe femei din clasa de mijloc aproape singura alternativă la cusut. Guvernantele circulau prin diferite ţări. În Germania, erau preferate *„Mamsells"* venite din Franţa (uneori aveau o reputaţie proastă), adesea hughenote, sau elveţiencele din Neuchâtel, iar guvernantele germane lucrau în Anglia sau în Rusia sau chiar în America Latină. Unii au împărtăşit, probabil,

27. Judith Coffin, *Social Science Meets Sweated Labor : Reinterpreting Women's Work in Late Nineteenth-Century France*, în : *Journal of Modern History* 63 (1991), p. 251 ; Canning, cap. 1 şi pp. 255 şi urm.

părerea autoarei romanului *Jane Eyre* (1847), Charlotte Brontë, care considera că „o guvernantă nu are o existenţă a ei, nu este privită ca o fiinţă vie şi înzestrată cu raţiune, decît în contextul îndatoririlor istovitoare pe care le are de îndeplinit", dar vestita ei carte a contribuit la revizuirea acestei imagini[28]. Julie Daubié a fost guvernantă şi apoi prima femeie din Franţa cu *baccalauréat* şi *license en lettres* (1861 şi 1871); lucrarea ei, *La femme pauvre au XIX^e siècle* (1866), a fost evidenţiată de Academia din Lyon. Pretutindeni, însă, meseria feminină cea mai frecventă şi cea mai răspîndită, pînă după sfîrşitul secolului, a fost serviciul casnic, cu ziua sau permanent; el a devenit o ocupaţie feminină şi, pentru femeile tinere care migrau, a reprezentat o trecere de la existenţa rurală la aceea urbană şi adesea la cea de fabrică, cu un program şi cu salarii mai stabile. Chiar dacă meşteşugarii şi muncitorii calificaţi din Anglia şi funcţionarii modeşti din Germania îşi angajau menajere, ele au devenit simbolul unui statut social, ca rezultat al creşterii standardului claselor sociale de mijloc. O cale de a ieşi din sărăcia neagră a fost prostituţia (Welcker recomandase serviciile ei în special bărbaţilor care migrau). Julie Daubié a înfierat stimularea şi răspîndirea prostituţiei şi Marion Reid a demonstrat, pe baza ei, fragilitatea reprezentărilor patetice despre femei: prostituatele sînt nevoite, spune ea, „să părăsească singura sferă care li se potriveşte şi să muncească doar pentru a supravieţui – pînă la moartea prin inaniţie"[29].

Disponibilitatea şi mobilitatea forţei de muncă feminine – dar şi a celei masculine – în procesul industrializării se explică prin revoluţia agrară şi demografică, aflată încă în desfăşurare. În Anglia, productivitatea agricolă a crescut – începînd cu secolul al XVIII-lea, de la înlocuirea secerei, pe care o mînuiseră şi femeile, cu coasa folosită de bărbaţi – şi forţele de muncă au migrat din agricultură spre meserii. Timp de secole, femeile din Europa occidentală obişnuiseră să se mărite la o vîrstă care trecea de douăzeci şi cinci de ani, şi multe dintre ele rămăseseră celibatare fiindcă o căsătorie se încheia abia cînd putea fi întemeiată o gospodărie cît de cît solidă. Începînd cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea, vîrsta căsătoriei la femei şi numărul celibatarelor au scăzut – „căsătoriile nu au fost încă niciodată atît de populare" – şi, în consecinţă, s-au născut mai mulţi copii. Frecventele legături nelegitime

28. Helsinger ş.a., vol. 2, p. 119; Christina Vanja, *Bergarbeiterinnen*, în: *Der Anschnitt* 39 (1987), pp. 2-15, 40 (1988), pp. 128-143.
29. Bell şi Offen (ed.), p. 198; Buttafuoco, 1985.

din rîndul populaţiei sărace – *common law marriages* – au contribuit la această evoluţie. Printre nevoiaşii Franţei concubinajul era foarte răspîndit : Julie Daubié a denunţat lipsa de responsabilitate a taţilor faţă de copii şi faţă de mamele acestora – un efect al concubinajului şi al interzicerii procedurilor de recunoaştere a paternităţii – şi a considerat că în Anglia şi în Germania familia era mai stabilă. În multe zone ale Germaniei, condiţia prealabilă pentru încheierea căsătoriei a fost obţinerea dreptului cetăţenesc comunal (prin care comunele se fereau de cheltuieli pentru îngrijirea săracilor). Din acest motiv au existat şi aici numeroase concubinaje, iar anularea restricţiilor, pe la mijlocul secolului, a fost urmată de un „avînt al căsătoriilor"[30]. În afara Angliei, vîrsta căsătoriei pentru femei a rămas la fel de ridicată ca şi înainte şi explozia demografică a fost mai ales o urmare a scăderii mortalităţii la sugari şi copii (este şi cazul Angliei, dar nu al Franţei şi Irlandei). Căsătoriile se încheiau, cu siguranţă, şi datorită atracţiei reciproce, dar mai ales din cauza speranţei într-un viitor suportabil, care putea fi stăpînit mai bine în doi decît de unul singur. În prima fază a industrializării, nici bărbaţii nu reuşeau să se descurce cu propriile venituri – şi cu atît mai puţin taţii de familie – şi cîştigul sărăcăcios al femeilor, soţii sau fiice, era indispensabil. Salariile mici ale bărbaţilor par să fi influenţat într-o mai mare măsură implicarea femeilor (sporind-o) în activităţi lucrative decît a făcut-o perspectiva unor salarii atractive[31]. Cuplul conjugal a redevenit – sau a rămas – un cuplu de muncă, acum, însă, în condiţiile unei economii în curs de dezvoltare şi ale creşterii veniturilor pentru bărbaţii tuturor claselor sociale.

Etapa de mai tîrziu a industrializării a fost marcată de apariţia unui alt cuplu conjugal şi de muncă, şi acest lucru a fost exprimat în economia politică a salariului familial. Acum nu mai era acel salariu familial la care contribuiseră, după puteri, toţi membrii familiei şi care, în situaţia angajării tuturor în aceeaşi întreprindere, era plătit tatălui, de cele mai multe ori. Era o versiune nouă, care urma să-şi pună amprenta şi pe relaţiile economice, politice şi culturale dintre sexe din secolul al XX-lea : venitul unui tată, ca singur angajat în cîmpul muncii, nu trebuia să fie doar mai mare decît salariul femeilor, ci să şi ajungă, într-adevăr,

30. Rendall, 1990, p. 37 ; Michel Frey, *Du mariage et du concubinage dans les classes populaires à Paris 1846-1847*, în : *Annales* 33 (1978), pp. 803-825 ; Dirk Blasius, *Ehescheidung in Deutschland 1794-1945*, Göttingen, 1987, pp. 82-85.

31. Berg, *Difference*, p. 39.

pentru întreaga familie. Noul tip de salariu familial (numit în Germania şi „salariu social") a fost propovăduit de economişti, politicieni, catolici, sindicate şi muncitori, şi pentru acele categorii de munci masculine unde, datorită majorărilor salariale foarte lente, el era mai mult un ideal decît o realitate. Soţia şi gospodina care „nu muncea", a cărei activitate era dedicată familiei, trebuia, printr-o chibzuită administrare a venitului soţului, să facă posibil consumul şi – o dată cu apariţia societăţii de consum – să asigure un standard de viaţă a cărui creştere a dus şi la sporirea pretenţiilor masculine în ceea ce priveşte îngrijirea şi confortul casnic şi la mărirea exigenţelor privind educaţia copiilor. Astfel, muncitorii trebuiau îndepărtaţi de masa de local şi de alcool, care adesea avea ca urmare hărţuirea soţiei şi bătaia (cel mai frecvent motiv de divorţ). Tot mai multe femei au devenit muncitoare ale societăţii de consum. Pornind de la exemplul Statelor Unite, au apărut şi în Europa numeroase cooperative de consum şi asociaţii de consum, în care femeile s-au implicat; ele au definit munca femeii moderne drept „organizarea sistematică a consumului", au considerat că forţa ei constă în „puterea de cumpărare" (pe la 1910, Anna Lampérière şi Augusta Moll-Weiss, din Franţa, au numit-o *„pouvoir d'achat"*)[32] şi au privit nu numai producţia, ci şi consumul drept un proces generator de valori.

Chiar dacă statisticienii, şi nu numai ei, au ignorat munca femeilor în gospodărie, ea nu a fost nicidecum invizibilă. În scrierea sa *Femeia în domeniul economiei naţionale* (1874), Lorenz von Stein a elogiat „munca iubirii", pe care femeia o îndeplineşte pentru bărbat, care numai datorită ei se poate dedica „muncii sale entuziaste". Ea întreţine „consumul", asta este „munca femeii": „A găti înseamnă, în primul rînd, a socoti, în al doilea, iarăşi a socoti, şi a socoti, în al treilea rînd" şi ar trebui „să fim ori foarte bogaţi, ori foarte săraci pentru a nu pricepe aşa ceva". Femeii îi revine, spune el, „stabilirea ordinii în timpul şi în spaţiul casei lui [a soţului]"; la întoarcerea acasă „mîna ei moale îmi netezeşte fruntea" şi „munca mea nu mai are nici un drept asupră-mi". Munca în gospodărie, evaluată de von Stein la douăzeci şi patru de ore pe zi – este „valoarea tuturor valorilor", care este într-adevăr inestimabilă şi pentru care nu există răsplată; gîndind însă dintr-un punct de vedere strict economic, ea „ne îmbogăţeşte, aducîndu-ne în zece ani cîteva sute de milioane, dacă stăpîna casei este gospodină, în sens economic. [...] Zîmbiţi, cumva?". Gustav Schmoller, autorul unei

32. Coffin, pp. 266 şi urm.

Teorii generale de economie populară (1900) şi profesorul cîtorva feministe în chestiuni de economie naţională, n-a zîmbit deloc: femeia „îşi desfăşoară activitatea în bucătărie, beci şi odaie, ea curăţă şi cîrpeşte, restabileşte ordinea în casă, peste tot, duce micul război împotriva prafului şi a degradării şi păstrează astfel întreaga avere, toate aparatele, toate mobilele pentru mult mai mult timp; cu acelaşi venit, ea poate face de două ori mai mult, dacă [ştie] cum să-şi împartă bugetul, cum să cumpere, cunoscînd oamenii şi mărfurile"; de ea „depind sănătatea şi viaţa tuturor membrilor familiei". „Ce anume face ca munca desfăşurată şi astăzi în familie să fie ieftină şi de calitate? Faptul că ea se desfăşoară cu dragoste pentru soţ şi copil, pentru propriile interese, că nu este plătită şi nici trecută într-un registru, că aici nu se fac calcule." Lucrul acesta s-a ştiut chiar şi mult mai tîrziu, cînd John Kenneth Galbraith a subliniat rolul central al femeii în societatea de consum (*Economics and the Public Purpose*, 1973): „Transformarea femeii într-o clasă care slujeşte, fără să se vadă c-o face, a fost o performanţă economică de prim rang"; acum ea stă, „în chip cu totul democratic, la dispoziţia cvasitotalităţii populaţiei masculine".

La finele secolului al XIX-lea – şi mult timp după aceea –, cei care au recomandat echivalarea salariului familial masculin cu activităţile casnice feminine, în cazul claselor inferioare şi de mijloc, n-au fost numai bărbaţi; şi multe femei au văzut în acest ideal, mai cu seamă în condiţiile creşterii nivelului de trai, o eliberare de greutăţile din prima fază a industrializării, aşa cum fuseseră formulate, în 1843, de către Thomas Hood în *The Song of the Shirt*: „Stitch! stitch! stitch! [...] Work! work! work!" Elevelor din Franţa li se recomanda lectura acestei poezii în locul operei lui Rousseau, *Émile*, şi ea a apărut şi în presa germană. Împotrivindu-se unei asemenea „jalnice nenorociri", Charlotte Elisabeth Tonna, editor al revistei *Christian Ladies Magazine*, a cerut, în *The Wrongs of Women* (1844), dreptul femeilor de a beneficia de o gospodărie proprie şi a folosit un limbaj care aminteşte de cel al cartistului Richardson: „Susţinem dreptul inalienabil al femeii de a-şi conduce propria gospodărie şi de a stimula bunăstarea propriei familii; protestăm vehement împotriva cruntei nedreptăţi care o constrînge să fie sluga lacomului egoism al bărbaţilor, care devin bogaţi pe seama ei."[33] Argumente asemănătoare există în autobiografia austriecei Adelheid

33. Helsinger ş.a., vol. 2, pp. 115-117, 124; Adelheid Popp, *Jugend einer Arbeiterin*, Berlin, 1983, pp. 64, 99-103.

Popp (1909), care a fost reeditată de mai multe ori : chiar şi cel mai bun dintre numeroşii patroni pentru care lucrase „se îmbogăţise totuşi de pe urma muncii productive" a angajaţilor săi ; ea scăpase de chin şi de slujbele prost plătite printr-o căsătorie fericită, prin îndatoriri gospodăreşti şi materne şi, finalmente, prin activitatea în sprijinul democraţiei sociale. Cele mai multe dintre soţiile muncitorilor au considerat că datoria bărbatului era să aducă acasă banii necesari, în schimbul activităţilor gospodăreşti ale femeilor ; dacă el nu era în stare sau nu vroia acest lucru, se putea ajunge şi la manifestări agresive din partea femeilor.

În Anglia, în etapa tîrzie a industrializării, activitatea lucrativă a femeilor, în special a celor căsătorite, s-a redus într-adevăr : procentajul femeilor aflate în cîmpul muncii (numărul femeilor angajate din numărul de femei apte de muncă) a scăzut de la 42%, în anii 1851-1871, la 32% în anii 1881-1921. În Franţa, dimpotrivă, procentajul a crescut de la 40%, în anii 1880, la 53% (1921), în Germania, de la 38% (1882) la 49% (1925) ; în 1914, femeile reprezentau, în Rusia, o treime din totalul muncitorilor din industrie, în partea rusă a Poloniei 41% şi în Italia, pe la 1900, jumătate din forţa de muncă industrială. La sfîrşitul secolului al XIX-lea şi la începutul celui de-al XX-lea, numărul femeilor angajate, din populaţia activă a ţărilor Europei, cu excepţia Olandei şi Spaniei, a fost considerabil mai mare decît în Statele Unite. Ar fi totuşi pripit să vedem cauza principală a regresului temporar, de lungă durată sau cu specific de ramură industrială, în faptul că femeile au căzut, la un moment dat, în capcana imaginii oficiale despre femei, sau că au devenit chiar complicele propriei subordonări sau că ar fi fost date la o parte de pe piaţa muncii, împotriva voinţei lor, de către legislaţia muncii în fabrică, ce începuse să fie instituită treptat (interzicerea muncii femeilor sub pămînt sau a turelor de noapte, scurtarea zilei de muncă, concediul de maternitate). Legile privind fabricile, care, de altfel, fuseseră emise în ciuda opoziţiei celor mai mulţi întreprinzători, au fost ocolite cu regularitate de către aceştia datorită interesului pentru forţa de muncă ieftină. Excluderea generalizată a femeilor de la munca în industrie, sau chiar de la totalitatea activităţilor lucrative, a fost recomandată, într-adevăr, doar de catolicism şi de sindicate. Reacţia celor din urmă împotriva „concurenţei neloiale" a femeilor, care frîna creşterea salariilor, a fost cu atît mai înverşunată cu cît a pornit chiar de la rolul femeilor în industrializare – de la munca lor ieftină –, dar a avut doar succese izolate, şi anume atunci cînd sindicatele şi întreprinzătorii au urmărit acelaşi scop (la pragul dintre secole, cînd sindicatele şi-au

însuşit treptat revendicarea formulată de femei de a primi „salarii egale pentru munci egale", atitudinea lor a ascuns adesea intenţia de a exclude femeile, pentru că ele, în realitate, nu primeau un salariu „egal"). Muncile casnice, chiar şi cele mai grele, alături de un soţ care cîştiga acceptabil, li s-au părut femeilor o alternativă atractivă la munca de zi şi de noapte din industrie, la economia expedientelor sau, în cazul Angliei, la casele de muncă forţată, unde, conform Noii Legi pentru ocrotirea săracilor din 1834, femeile şi copiii, fără bărbaţi, trebuiau se execute munci mizerabile. Şi multe gospodine aparţinînd tuturor păturilor sociale au fost perfect conştiente de propria valoare.

Aşadar, femeile din secolul al XIX-lea nu au fost, pur şi simplu, victimele transformărilor sociale. Indiferent dacă preţul industrializării a însemnat pentru ele un salariu minim sau treburi casnice neplătite – adevărata problemă nu a fost lipsa locurilor de muncă, ci sărăcia şi dependenţa. Idealul feminin însuşit de toate clasele nu corespundea realităţii sociale şi domeniile în care femeile şi-au desfăşurat activitatea au fost numeroase. Diferenţele materiale şi culturale au fost rezultatul condiţiilor de trai individuale, au depins de sectoare economice diferite, de raportul fluctuant dintre sărăcie şi bunăstare şi – pentru femei nu mai puţin decît pentru bărbaţi – de apartenenţa la clasele care se formau. Cu toate acestea, ca şi în vechea societate a Stărilor, viaţa femeilor s-a deosebit evident de aceea a bărbaţilor din aceeaşi clasă, în care nu au fost (şi nu sînt) luate în evidenţă în nume propriu, ci prin mijlocirea bărbaţilor „lor", taţi sau soţi. În faza tîrzie a industrializării, cînd imaginea economică şi culturală a bărbatului ca „întreţinător" şi a femeii ca „muncitoare în slujba iubirii" (care îşi hrănea familia, în adevăratul sens al cuvîntului) a devenit tot mai mult un subiect de discuţie, în limba germană a apărut toposul ironic *„Kinder, Küche, Kirche"* [copii, bucătărie, biserică]. Varianta serioasă a lui Schmoller *„Küche, Keller und Kammer"* [bucătărie, beci, odaie] avea să se îndepărteze curînd de realitate, deoarece un beci veritabil, cu provizii, nu mai făcea parte dintr-o gospodărie orăşenească decît arareori. Mişcarea feministă a criticat, ironizat şi internaţionalizat toposul. El a devenit simbolul spiritului casnic, pe care tocmai feministele de origine negermană l-au considerat a fi extrem de pronunţat în Germania, după cum a relatat Käthe Schirmacher, în 1899, referindu-se la Congresul Internaţional al Femeilor de la Londra. În 1904, Clara Zetkin cita un ziar, conform căruia tradiţionalista împărătească germană (altfel decît soacra ei, împărăteasa Friedrich) le recomanda femeilor „cei patru K" –

„Kirche, Kinder, Küche und Kleider" [biserică, copii, bucătărie şi haine]; de asemenea, s-a discutat şi despre *„Kinder, Küche, Kaiser"* [copii, bucătărie, împărat]. Feminista germană de origine evreiască Henriette Fürth, cu studii de economie naţională şi mamă a opt copii – lucru cît se poate de neobişnuit în vremea aceea –, a descris, în 1914, transformarea femeii în „sclava casei" ca un produs al secolului al XIX-lea, a cerut o modificare şi o reevaluare a muncii ei şi a invocat ironic „triada *Kinder, Küche und Konversation*" [copii, bucătărie şi conversaţie]. În acelaşi an, istoricul american Mary Beard a reluat toposul aplicîndu-l la Statele Unite, unde, considera ea, „vechile sfere ale femeii – cei trei K" erau de multă vreme depăşite[34]. Sărăcia femeilor, dependenţa lor, atît materială cît şi intelectuală, şi cei trei sau chiar cei şapte K au devenit ţinta atacurilor mişcării feministe internaţionale.

4. Semne prevestitoare şi feminism incipient

„The pre-pionier stage of the Movement, was in some ways more entertaining than the Movement itself."*
Ray Strachey (1928)[35]

Mişcarea feministă nu a apărut ca o mişcare organizată sau chiar de masă, totuşi multe femei au început să fie active – individual sau împreună cu alte femei (şi cîţiva bărbaţi). Graniţa dintre domeniul privat şi cel public a putut fi trecută cu uşurinţă fiindcă era flexibilă şi nici cei care încercau s-o statornicească nu s-au înţeles asupra unei configuraţii exacte.

În generaţia de dinainte de fondarea asociaţiilor feministe stabile, s-a făcut auzit un feminism publicistic şi literar; temele predilecte au fost critica la adresa căsniciei şi sărăcia feminină (dar şi cea masculină).

---

34. Käthe Schirmacher, *Die Stimmrechtsfrage auf dem Internationalen Frauencongress in London,* în: *Die Frauenbewegung* 5 (1899), p. 138; *Die Gleichheit* 14 (1904), p. 108; Henriette Fürth, *Die Hausfrau*, München, 1914, pp. 35-42; Mary Beard, *The legislative influence of unenfranchised women,* în: *Annals of the American Association for Political and Social Science* 56 (1914), p. 61.

* „Etapa de pre-pionierat a Mişcării a fost, în unele privinţe, mai plină de vitalitate decît Mişcarea însăşi".

35. Strachey (vezi nota 2), p. 6.

În foarte popularele ei romane *Indiana* şi *Lélia* (1832, 1833), George Sand a opus simţirea pătimaşă a femeii căsniciei convenţionale; şi ea, ca şi Olympe de Gouges, îşi luase singură numele. În Germania a înflorit romanul feminin în care protagonista încerca să evadeze din rolul asumat – cel mai adesea o căsătorie aranjată sau de conveniență, în care viaţa însemna dependenţă şi suferinţă – şi, uneori, pentru a reuşi, îşi asuma riscul morţii; un exemplu sînt romanele *Clementine* şi *Jenny* (ambele apărute în 1843) scrise de Fanny Lewald, care a pledat cu patimă şi pentru emanciparea evreilor. Sub forma unui schimb de scrisori cu o femeie aparţinînd nobilimii, Johanna Goldschmidt, evreică din Hamburg, a acuzat, în *Rebekka und Amalie* (1847), „frivolitatea" femeilor care nu acordă deloc timp copiilor lor; ea a considerat că „misiunea sfîntă" a mamei constă în responsabilitatea faţă de copii, pe care ea ar trebui să-i sprijine, dacă situaţia o cere, ca un „înger cu spada de foc"; pentru ea, „partea umbrită a vieţii femeilor" era influenţată, în primul rînd, de modul în care erau trataţi evreii, şi cerea eliberarea acestora[36]. În *Aphra Behn* (1849), Luise Mühlbach a schiţat biografia cunoscutei scriitoare engleze, autoarea romanului *Oroonoko* (1688; 1709, în germană), ca pe o evadare dintr-o căsnicie detestată; a urmat căsătoria cu Oroonoko, regele de culoare al sclavilor, care însă şi-a sfîrşit viaţa pe rug – să zicem, la timp –, astfel încît Aphra Behn a început să-şi aparţină doar ei înseşi. În *Palat şi fabrică* (1846), al patrulea din cele peste două duzini de romane scrise de Louise Otto, personajele principale feminine reprezintă lumile opuse ale nobilimii, întreprinzătorilor industriali şi clasei muncitoare, ale bogăţiei şi sărăciei; cenzura a tăiat unele pasaje pe care Otto le preluase de la Karl Marx. Cu cîţiva ani înainte, Bettine von Arnim descrisese mizeria vieţii săracilor, în *Cartea aparţine regelui* (1843) – „un eveniment, un fapt care depăşeşte conţinutul unei cărţi", s-a spus atunci[37]. Cărţile şi-au păstrat şi în continuare funcţia de a transforma conştiinţe.

Numeroase asemenea scrieri au apărut în tiraje mari şi au circulat sub formă de traduceri. În Anglia, unde, ca şi în Franţa, romancierele nu mai erau de multă vreme o raritate, iar situaţia femeilor fusese

36. Johanna Goldschmidt, *Rebekka und Amalia. Briefwechsel zwischen einer Israelitin und einer Adeligen über Zeit- und Lebensfragen*, Leipzig, 1847, pp. 21-23, 25 şi urm.

37. Bettine von Arnim, *Dies Buch gehört dem König*, ed. Ilse Staff, Frankfurt a. M., 1982, p. 56; Michelle Perrot, *Ausbrüche*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 4, p. 528; Louise Otto-Peters, *Schloß und Fabrik* (1846), Leipzig, 1996.

problematizată şi înainte, s-au apucat de scris atît de multe femei – Jane Austen şi cele trei surori Brontë sînt doar cele mai vestite –, încît constatarea scriitorului şi criticului literar George Henry Lewes, în 1850, a fost doar pe jumătate ironică: „Faptul că grupul de femei autoare devine, pe an ce trece, tot mai numeros şi are tot mai mult succes este o tristă realitate şi ea contrazice orice economie politică. Femeile scriu cele mai bune romane, cele mai bune jurnale de călătorii, cele mai bune recenzii, cele mai bune articole de fond şi cele mai bune cărţi de bucate [...] – ele ne distrug categoria profesională. Indiferent încotro ne-am purta condeiele pline de talent, găsim locul deja ocupat de femei. Cîţi dintre noi putem concura, în proza noastră, cu retorica arzătoare şi cu neînfricata acuzare a nedreptăţilor sociale din romanele culte şi din articolele pline de vigoare ale femeilor?"[38] Grace Aguilar, cea mai apreciată poetă evreică din Anglia vremii sale, autoarea scrierilor *The Spirit of Judaism* (1842) şi *Woman's Friendship* (1851; 1857, în limba germană, sub titlul *Prietenia fetelor*), a povestit în *The Vale of Cedars* (1850; în suedeză, 1855; în spaniolă, 1920; în germană, în 1860, sub titlul *Evreica*) istoria tulburătoare a iubirii şi suferinţei unei evreice, care-şi tăinuise originea, în Spania începuturilor Inchiziţiei. Regina Isabella – neţinînd cont de surghiunirea evreilor hotărîtă de perechea regală – a apărat-o: cu toate că evreica Maria „se trage dintr-un neam" pe care „orice catolic adevărat trebuie să-l urască, ea este totuşi femeie" şi „numai o femeie poate să-i arate alteia înţelegere deplină". În Norvegia, Camilla Collet a publicat *Amtmandens Døttre* (1855), un roman despre degradarea la care sînt supuse femeile silite să se mărite cu un bărbat pe care nu-l iubesc. *Marta* (1873), romanul Elizei Orzeszkowa, a stîrnit senzaţie şi a fost declarat, în Polonia, romanul feminin al secolului. În 1836 au apărut, la început editate de Alexandr Puşkin, memoriile Nadejdei Durova care, în 1807, îmbrăcată în haine de cavalerist, s-a înrolat în armata rusească; *Ofiţereasa* a fost tradusă în numeroase limbi. În Rusia, dar şi în Ungaria, de exemplu, mai multe autoare se pronunţaseră în scris, încă de la începutul secolului al XIX-lea, în favoarea înnoirii relaţiilor dintre sexe. În Grecia, feminismul literar a fost marcat de metafore de genul „sclavie", „închisoare", „cuşcă" şi „harem". În 1844, la vîrsta de douăzeci şi cinci de ani, Louise Otto, care tocmai îşi publicase primele două romane, a scris, referindu-se la Germania: „Un nou spirit se face simţit şi printre

38. Helsinger ş.a., vol. 3, p. 4.

femei. [...] Poezia politică a trezit la viaţă femeile germane."[39] Cuvintele ei pot fi considerate valabile pentru întreaga Europă.

Noul spirit a căutat să-şi facă loc la nivel social şi politic şi un rol hotărîtor au avut revoluţiile europene din 1848. Patrioatele din Italia au luat parte la revolte. Fanny Lewald a plecat în grabă spre Parisul revoluţionar şi a relatat despre muncitoarele care îşi prezentau în Hôtel de Ville cererile de creştere a salariilor – lucruri care au fost traduse şi în italiană. Democrata Louise Otto a cerut femeilor totala implicare în viaţa statului, căruia trebuia să i se dea o nouă înfăţişare. O anonimă vieneză şi-a exprimat credinţa că „scînteia divină a libertăţii [licăreşte] şi în inimile femeilor", că nu există „nici o femeie de spirit în care să nu existe ceva din George Sand" şi a cerut „egalitatea drepturilor politice. De ce să nu fie alese şi femeile în parlament?"[40] George Sand, din cauza vestimentaţiei bărbăteşti şi a trabucelor, trecea drept simbolul radicalismului; oricum, Louise Otto s-a delimitat cu stricteţe de asemenea obiceiuri, reprezentate în Germania de Louise Acton, pe care autorităţile prusace au alungat-o din ţară, în 1846. Totuşi, George Sand a privit problema participării politice într-un fel cu totul diferit decît credea vieneza, care a greşit cînd a invocat-o. Conflictul incitant născut între republicanele pariziene pune în evidenţă o serie de aspecte – cu valoare internaţională –, care lămuresc atît opţiunile feminismului timpuriu, cît şi evoluţia ulterioară a mişcărilor feministe. George Sand a scris şi a redactat (anonim) *Bulletins de la République* pentru guvernul revoluţionar; revoluţionarele feministe şi fostele saint-simoniste, care editau revista *La Voix des femmes,* au încercat să se folosească de autoritatea ei ca să obţină dreptul electoral pentru femei: în mod public, ele au propus ca George Sand să candideze în numele lor la alegerile pentru Adunarea Naţională. George Sand, însă, care considerase că şi *suffrage universel* din 1848 fusese prematur, lucru confirmat de alegerea lui Louis Bonaparte în funcţia de preşedinte, a refuzat: pentru că nu fusese consultată în prealabil, pentru că lupta împotriva sărăciei femeilor (şi a bărbaţilor) i se părea mai urgentă decît pretenţiile politice ale femeilor instruite, pentru că, în ceea ce priveşte sexele, *égalité* şi

39. Ruth-Ellen Boetcher Joeres (ed.), *Die Anfänge der deutschen Frauenbewegung : Louise Otto-Peters*, Frankfurt a. M., 1983, p. 81; Grace Aguilar, *Die Jüdin*, Leipzig, 1860, pp. 177, 233.

40. Gerlinde Hummel-Haasis (ed.), *Schwestern zerreißt eure Ketten. Zeugnisse zur Geschichte der Frauen in der Revolution von 1848/49,* München, 1982, p. 150.

identité nu trebuie confundate (aici părerile ei au coincis, ce-i drept, cu cele exprimate în *La Voix des femmes*). Autonomia femeilor – prin cultură şi drepturi în interiorul căsniciei – era însă, înainte de toate, premisa exercitării independente a dreptului electoral, şi de aceea trebuia să aibă întîietate ; schimbarea ordinii priorităţilor ar fi însemnat o treabă făcută de-a-ndoaselea şi vătămarea publică a cauzei femeilor[41]. În spiritul logicii dreptului matrimonial, dreptul electoral al femeilor, solicitat de deputatul Victor Considérant, în 1849, avea în vedere (ca şi cererea lui John Stuart Mill, din 1867) numai femeile necăsătorite şi, în consecinţă, independente din punct de vedere legal. În Europa secolului al XIX-lea, linia de demarcaţie între femeile căsătorite şi cele necăsătorite a fost cel puţin tot atît de vizibilă ca şi bariera dintre clasele sociale.

În acest timp, pentru multe dintre femeile aparţinînd claselor de mijloc şi superioare, tocmai implicarea în acţiuni de sprijinire a săracilor şi oprimaţilor, căreia George Sand îi dăduse prioritate, a devenit treapta premergătoare şi vehiculul angajamentului lor pentru cauza propriului sex. În 1840, Marion Kirkland Reid a luat parte la *World Anti-Slavery Congress* de la Londra, la care femeilor li se interzisese să ia cuvîntul, şi care, din acest motiv, a devenit un reper şi pentru mişcarea feministă americană ; scrierea ei *Plea for Woman* (1843) poartă *motto*-ul „Poate fi omul liber, dacă femeia este o sclavă?". Ea a comparat situaţia femeilor cu aceea a sclavilor negri şi a indicat ca sursă de inspiraţie pentru lupta de cucerire a propriilor drepturi mişcarea împotriva sclaviei din Marea Britanie, în care se angajaseră, începînd de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, numeroase femei albe. Ea nu a menţionat explicit femeile de culoare. Totuşi, în aboliţionismul american, în care s-au implicat atît femei albe, cît şi de culoare, poate fi auzit şi glasul unei foste sclave care, la întrebarea „Ce este o femeie?", a răspuns după cum îi era felul. În 1851, la Akron, Ohio, la una dintre primele adunări pentru drepturile femeilor, Sojourner Truth, o predicatoare itinerantă şi o curajoasă susţinătoare a dreptului electoral al femeilor, a protestat împotriva vechiului postulat masculin privitor la fragilitatea femeii : „Am arat şi plantat şi recoltat şi nici un bărbat n-a mai avut ce zice. *And ar'n't I a woman ?* Am putut să muncesc şi să mănînc ca un bărbat – dacă mi se dădea atît – şi să suport chiar şi biciul ! Şi nu sînt o femeie ? Am dat naştere la treisprezece copii şi am fost nevoită să privesc cum cei mai mulţi dintre ei au fost vînduţi ca sclavi şi, cînd mi-am strigat

41. George Sand, pp. 527-542.

durerea de mamă, nu m-a auzit decît Iisus – şi nu sînt o femeie?" Astfel, ea a îndreptat atenţia asupra femeilor care nu erau numai sărace, ci şi de culoare şi care trăiau în condiţii şi mai dezolante decît cele ale săracilor europeni; dar, în primul rînd, ea a semnalat faptul că ele nu erau considerate femei. Celor care le priveau ca „ne-femei" (dar nici ca bărbaţi) ea le-a replicat cu un „totuşi-femei". Nici în Europa afirmaţia „O femeie, care este muncitoare, nu mai este femeie"[42] nu a fost ceva neobişnuit; o auzim, de pildă, la deputatul francez Jules Simon, care, în *L'Ouvrière* (1860), a argumentat locul central ocupat de „problema femeii" în contextul modernizării industriale.

Activitatea de binefacere desfăşurată de femei – *caritas* – pentru săraci, iar dintre ei în special pentru femei şi copii, necesita o mare forţă, era în contradicţie cu imaginea fragilităţii şi însingurării feminine şi a devenit, pretutindeni în Europa, un punct de plecare al mişcării feministe. În 1813, în Anglia, quakera Elisabeth Fry a început să viziteze în închisoare femeile arestate, a fondat, în acest scop, *Newgate Association*, în 1817, şi la nivel naţional *British Ladies' Society*, în 1836, şi a devenit una din principalele personalităţi implicate în reforma închisorilor, atît în Anglia, cît şi pe plan internaţional. Scrierile ei au fost traduse în numeroase limbi. Ea a pledat pentru separarea spaţiilor de detenţie pentru bărbaţi şi femei şi pentru încredinţarea îngrijirii deţinutelor unor femei. Ea şi altele ca ea s-au confruntat foarte curînd cu piedicile puse în calea eforturilor lor de „agitaţia autorităţilor masculine", cum o numea una dintre contemporane[43]. Filantroapele au încercat să obţină accesul în azilurile pentru săraci din Marea Britanie, pentru a se dedica femeilor şi copiilor de acolo; Louisa Twining, secretară la *Workhouse Visiting Society*, fondată în 1858, avea să se exprime în curînd şi în favoarea acordării dreptului electoral femeilor. O impresionantă reţea de iniţiative caritabile ale femeilor – şcoli, asigurarea hranei copiilor, intermedierea de locuri de muncă, îngrijirea deţinuţilor şi a celor puşi în libertate, a mamelor, prostituatelor şi a fetelor sărace – a început să se extindă în Anglia, iar energia acestor femei le-a impresionat pe multe altele – un exemplu este Helene Lange care, în urma călătoriei făcute în Anglia, a găsit necesară distincţia netă între „Ladies" din Anglia şi

42. Nell Irvin Painter, *Difference, Slavery and Memory: Sojourner Truth in Feminist Abolitionism*, în: Jean Fagan Yellin şi John C. Van Home (ed.), *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America*, 1994, pp. 141 şi urm.; Scott (vezi nota 26), p. 452; Midgley, 1992.

43. Prochaska, pp. 172, 224.

„Damen" din Germania. În decursul secolului, asistarea organizată a săracilor din Marea Britanie a fost considerabil feminizată, uneori în pofida împotrivirii bărbaţilor, alteori cu sprijinul lor. Pe la 1893, aproximativ 800 000 de femei erau încredinţate că asta le era meseria sau, mai exact, menirea, deoarece o asemenea muncă, care absorbea nu doar o mare energie, ci şi mijloace financiare, a fost considerată pretutindeni un serviciu civil onorific şi nu o profesie remunerată. Ele şi-au lărgit orizontul, au călătorit, au strîns bani, au învăţat despre instituţii, despre administraţie şi politică, au cîştigat independenţă şi au devenit din ce în ce mai conştiente de faptul că le lipseau studiile temeinice. Femeile din clasele inferioare n-au fost întotdeauna încîntate de aceste ajutoare, mai ales că ele nu garantau îmbunătăţirea de durată a situaţiei lor, dar şi datorită prăpastiei culturale dintre ele şi binefăcătoarele lor. Cu atît mai mult s-au străduit feministele – în Anglia ca şi pe continent – să găsească noi planuri care să problematizeze barierele propriei apartenenţe de clasă şi în care „acţiunea caritabilă" să fie înlocuită prin „munca de asistenţă socială".

Şi jurista radical-liberală Concepción Arenal s-a dedicat reformei închisorilor, şi a devenit cunoscută pe plan internaţional. Ţelul angajamentului ei în diverse probleme a fost reforma morală şi socială a întregii societăţi şi glasul ei a fost unul dintre primele din Spania care a cerut eliberarea femeii. În Franţa, Joséphine Mallet şi Madame d'Abbadie d'Arrast au fost cele care, pe la mijlocul secolului, au luat atitudine în privinţa reformei închisorilor şi a altor reforme sociale. În 1850, Laura Solera Mantegazza a fondat, la Milano, o creşă pentru sugari, care a devenit un model pentru altele, şi, în 1862, o organizaţie de ajutor reciproc pentru muncitoare şi prima şcoală de meserii pentru femei. În partea prusacă a Poloniei, a apărut, în 1831, prima asociaţie a femeilor care şi-a propus ca sarcină acţiuni de binefacere. În multe ţări, epidemia de holeră din 1832 a fost împrejurarea care a determinat angajamentul femeilor, iar în Franţa ea a avut o deosebită însemnătate în procesul conştientizării saint-simonistelor. În Germania, în timpul războaielor de eliberare, au apărut asociaţii ale femeilor care au îngrijit răniţii, mai tîrziu bolnavii de holeră, iar în timpul bătăliilor poloneze pentru independenţă din anii 1830 răniţii polonezi; în perioada premergătoare revoluţiei din martie 1848, ele au pornit la luptă împotriva pauperismului şi i-au ajutat pe refugiaţii poloni în timpul revoluţiei din '48. Unele au înfiinţat şcoli industriale pentru un învăţămînt orientat pe profesii sau asociaţii pentru lăuze; de asemenea, mişcarea pentru

înfiinţarea grădiniţelor de copii, orientată după pedagogia lui Friedrich Fröbel, a combinat inovaţiile din domeniul educaţiei cu o nouă perspectivă asupra îndatoririlor feminine în viaţa politică şi socială. Cel mai mult s-au implicat femeile evreice (ca şi în Italia, Marea Britanie şi Statele Unite): în anii 1840, Johanna Goldschmidt din Hamburg a fondat o asociaţie supraconfesională a femeilor, care propaga ideile lui Fröbel; după 1872, Henriette Goldschmidt din Leipzig a înfiinţat grădiniţe populare pentru copii, pentru ca mamele să poată avea un loc de muncă, şi Asociaţia pentru educaţia familiei şi a poporului; berlineza Lina Morgenstern a înfiinţat bucătării populare (ca şi Helene Mercier, în Olanda); Jeannette Schwerin a creat, în 1893, grupe de asistenţă socială formate din fete şi femei, cărora Alice Salomon le-a oferit ulterior un fundament profesional; Bertha Pappenheim a pus bazele asociaţiei Asistenţa Feminină, în 1902. În Olanda, Betsy Park a înfiinţat, în 1872, prima asociaţie de femei cu scopul de a face din cusut o sursă de cîştig. În Norvegia au apărut, începînd cu mijlocul secolului, asociaţii misionare şi de temperanţă; în Finlanda – ca şi în Statele Unite – mişcarea de deşteptare şi temperanţă a jucat, de asemenea, un rol important pentru mişcarea feministă. Agitaţia mişcării internaţionale pentru cumpătare (în Germania şi în Italia ea nu a fost dominată de femei), îndreptată împotriva consumului de alcool de către bărbaţi, a fost, nu în ultimul rînd, un protest împotriva hărţuirii sexuale şi a violenţei ale căror victime erau femeile.

„Misiunea maternă" sau „feminină" a apărut – adesea în primul rînd – într-un context religios. Catherine Booth, „mama Armatei Salvării", a fost una dintre cele mai influente femei britanice din secolul al XIX-lea şi în organizaţia ei sexele au avut drepturi egale. În Marea Britanie, la baza filantropiei feminine a stat credinţa de inspiraţie creştină conform căreia iubirea ar putea transforma societatea. Filantroapele evreice au apelat la propria credinţă (Bertha Pappenheim a compus, pe lîngă alte rugăciuni, şi *Rugăciunea unei preşedinte în faţa adunării*). Dimensiunea religioasă putea să împiedice procesul de conştientizare a femeilor – dar nu era necesar s-o facă, în orice caz nu atunci cînd era invocată pentru a demonstra însemnătatea şi valoarea intervenţiei sociale a femeilor. Religiozitatea a fost atribuită într-o mai mare măsură femeilor decît bărbaţilor şi tocmai în contextul „operelor caritabile" sociale s-a produs adesea o feminizare a religiei. Nu a existat nici o confesiune în care femeile să nu fi fost un factor mobilizator în acest sens, indiferent dacă a fost vorba de biserici obişnuite, de noi mişcări de deşteptare sau

de nonconformişti şi liber-cugetători. Începînd cu anii 1830, în Germania şi în Anglia au apărut diaconiţe anglicane şi protestante; adesea, lor li s-a reproşat că au apelat la idealul catolic al virginităţii. Amalie Sieveking a creat în 1832, la Hamburg, Asociaţia pentru îngrijirea săracilor şi a bolnavilor. Începînd cu Kaiserswerth a apărut diaconatul feminin, care era supus unei stricte supravegheri masculine. Cu totul altfel au stat lucrurile în căminul pentru diaconiţe Bethanien din Berlin: superioara acestora, Mariane von Rantzau, de origine nobilă, şi-a preluat funcţia în 1847, după ce vizitase aşezăminte similare în Anglia, Franţa, Belgia, Elveţia şi în ţările germane şi a pretins „libertate şi independenţă"; Theodor Fliedner, fondatorul de la Kaiserswerth, a criticat această atitudine numind-o „regim suveran al femeilor"[44]. În urma Concordatului francez din 1808, numărul congregaţiilor catolice de femei şi al membrelor acestora a crescut vertiginos în Franţa, la fel şi în Germania – la început, după modelul oferit de *Sœurs de la Charité* –, mai ales după Constituţia prusacă din 1850, care permisese libertatea de asociere religioasă. Conştiinţa de a acţiona din însărcinarea lui Dumnezeu – „mîna, la muncă, inima, la Dumnezeu" – a dat intervenţiilor lor împotriva pauperismului o deosebită tenacitate. Cu toată ierarhia clerului masculin, autonomia lor a fost mai mare decît aceea a majorităţii diaconiţelor, deoarece surorile catolice aveau dreptul să-şi aleagă superioara. Congregaţionistele catolice lucrau ca învăţătoare, îngrijeau săracii şi au devenit pionierele îngrijirii moderne a bolnavilor. La iniţiativa lui Ellen Raynard, a apărut în Anglia, în 1857, o mişcare a femeilor numite *bible women* – şi ele din rîndurile clasei muncitoare –, care, cu *Biblia* sub braţ, făceau vizite celor mai săraci dintre săraci şi – aşa cum spunea Raynard – asigurau acea „missing link" între doamnele caritabile şi nevoiaşele lor protejate.

În Italia *Risorgimento*-ului şi în Franţa, fiindcă poziţiile de front dintre stat şi biserică şi-au pus amprenta şi pe existenţa socială, eforturile caritabile inspirate de catolicism au găsit mai rar un contact direct cu mişcarea feministă care se năştea. Pe de altă parte, feminismul saint-simonistelor franceze a fost şi religios şi critic la adresa religiei, în aceeaşi măsură. În cazul altor două grupări feminine motivate religios – *Dissenters* din Anglia şi liber-cugetătoarele din Germania –, trecerea

44. Ursula Röper, *Mariane von Rantzau und die Kunst der Demut. Frömmigkeitsbewegung und Frauenpolitik in Preußen unter Friedrich Wilhelm IV.*, Stuttgart, 1997, pp. 148 şi urm.; Bertha Pappenheim, *Prayers - Gebete*, New York, 1946; Prochaska, p. 126.

de la reforma religioasă la mişcarea feministă a fost clar conturată. Legătura existentă între reforma religioasă, critica religiei, ideile democratice şi emanciparea femeilor a avut un rol constitutiv pentru începuturile mişcării feministe germane, din 1845 şi pînă în 1852. Liber-cugetătoarele, inclusiv Louise Otto, s-au aflat în centrul constituirii asociaţiilor feministe din anii 1860 şi datorită contactelor supraregionale pe care le aveau. Quakerele şi unitarienele au făcut parte din rîndul celor care, în anii 1850 – 1860, au pus bazele mişcării feministe organizate din Marea Britanie.

La baza „operelor caritabile" a stat ideea unei misiuni specific feminine: se considera că femeile sînt menite să învingă contradicţiile dintre clase şi să reformeze material şi cultural societatea. Într-adevăr, ele au susţinut adesea că îngrijirea săracilor ar fi o sarcină tradiţională a lor, dar au ştiut la fel de bine că, avînd în vedere profundele transformări sociale, acea tradiţie nu mai era suficientă. Astfel, Julie Daubié a protestat împotriva „monopolului masculin asupra serviciilor [...] filantropice obşteşti", care presupun virtuţi specific materne, şi împotriva faptului că asistenţa publică a săracilor le este permisă, pe lîngă bărbaţi, parfumatelor „dames patronesses" şi surorilor catolice, dar nu şi mirenelor din clasele mijlocii şi de jos; opunîndu-se acestei situaţii, ea a afirmat: „Femeii i-a fost încredinţată măreaţa misiune de a înnoi actul caritabil: ea este aceea care va aduce pacea între clasa aflată în suferinţă şi clasa care n-are nimic de făcut." În intervalul 1849-1850, jurnalul german *Kränzchen* [*Cerc de prietene*], destinat femeilor, s-a îndreptat împotriva „predicatorilor de moravuri" care „doresc să vadă femeia tuturor naţiunilor lucrînd doar în sfera practică care i-a fost repartizată" şi a pretins ca „ea să păşească mai liber pe scena vieţii sociale" şi „din rîndurile populaţiei de sex feminin [să fie creată] o gardă naţională a sistemului de îngrijire a săracilor". „Se cere, aşadar, ca femeia să iasă din case şi numai prin femeie poate fi creată o societate cu adevărat cetăţenească ce trebuie să fie, înainte de toate, fundamentul vieţii politice: pînă acum noi am avut doar familie şi stat." După *English Women's Journal*, scopul urmărit a fost „nu atît schimbarea îndatoririlor practice", cît „evaluarea acestor îndatoriri astfel încît, în viitor, ele să poată fi îndeplinite în libertate şi sub protecţia unor legi mai bune"[45]. Libertatea pretinsă însemna, de asemenea, că femeile doreau să preia şi roluri inedite de conducere.

45. Julie Daubié, *La femme pauvre au XIX^e siècle*, Paris, 1866, pp. 222 şi urm., 233; Lipp (ed.), pp. 218, 297; Rendall, 1985, pp. 267.

O mare influenţă asupra noii activităţi sociale a femeilor din Europa, şi mai ales din Germania sfîrşitului de secol, au avut teoria şi practica americană în ceea ce priveşte *settlement movement*, şi în special Jane Addams, iniţiatoarea acestei mişcări (mai tîrziu laureată a premiului Nobel pentru pace), chiar dacă variantelor europene, cu precădere continentale, nu li s-a arătat aceeaşi apreciere publică şi nu li s-a recunoscut influenţa asupra statului social în curs de înfiinţare, în aceeaşi măsură ca în America. Dar şi în Europa au fost pioniere ca Alice Salomon care au combinat iubirea de oameni cu ştiinţa, abordările practice cu cele teoretice – din domeniul sociologiei, economiei naţionale şi politicii – şi au primit sprijinul unor experţi precum Max Weber şi Gustav Schmoller. Ceea ce a scris italianca Sibilla Aleramo în 1910, poate fi valabil pentru multe ţări: „Cele mai importante figuri printre intelectuale sînt filantroapele"[46]. În vreme ce filantroapele au încercat să contribuie la binele general prin angajamentul lor social – ele au conceput o alternativă la rezolvarea „problemei claselor" altfel decît prin lupta de clasă –, găsind astfel drumul spre propria intelectualitate şi subiectivitate, mişcarea feministă organizată a urmat calea inversă, străduindu-se să se dezvolte, şi a fost animată de convingerea că prin „binele femeilor" (aşa s-au numit unele grupări germane) contribuia şi la binele general – corect înţeles.

5. O mişcare socială

> „Nu poate fi găsită o formulă pentru emanciparea femeii, deoarece ideea de emancipare este prea largă şi prea bogată în conţinut pentru a putea fi redată în cîteva cuvinte."
>
> Cécile Goekoop-de Jong van Been en Donk (1897)[47]

Mişcarea feministă clasică din secolul al XIX-lea şi de la începutul secolului al XX-lea a fost o mişcare a femeilor (chiar dacă nu a tuturor şi a inclus şi bărbaţi) pentru femei. Ea aspira la o modificare fundamentală a relaţiilor dintre sexe, prin îmbunătăţirea situaţiei femeilor, din punct de vedere economic, social, politic şi cultural, atît în comparaţie

46. Annarita Buttafuoco, *La filantropia come politica*, în: Ferrante ş.a. (ed.), p. 166.
47. Bosch, p. 117.

cu situaţia lor de pînă atunci, cît şi în comparaţie cu situaţia bărbaţilor şi în raporturile lor cu aceştia. Scopul mişcării nu a fost egalitatea sau schimbarea rolurilor, ci eliberarea de subordonarea datorată deosebirilor dintre sexe. Ea nu a insistat asupra individualismului, în sensul unui *individu absolu*, ci asupra individualităţii în sensul descoperirii de sine, devenirii de sine şi, aşa s-a susţinut adesea, al autonomiei. Modelul ei nu a fost modul de viaţă al bărbaţilor, cu atît mai mult cu cît autonomia nu era reală nici pentru cei mai mulţi dintre ei; era vorba, mai degrabă, despre o dezvoltare a sinelui prin evoluţia ascendentă, neîngrădită a forţelor proprii şi prin anularea barierelor ridicate de tradiţie şi drepturi. Mişcarea femeilor a fost o mişcare socială fiindcă s-a implicat în „problema socială" a pauperismului, fiindcă a înţeles că şi „problema femeii" era o problemă socială şi fiindcă, asemenea altor mişcări sociale ale vremii, a reuşit să capete forma unei „mişcări". Faptul că în a doua jumătate a secolului al XIX-lea vechea *Querelle des sexes* a fost reluată de către o mişcare organizată şi tot mai amplă şi că s-a încercat rezolvarea ei a fost o noutate istorică. Deşi aspira la o schimbare fundamentală şi fusese influenţată de revoluţiile din 1776 şi 1789, atît în ceea ce priveşte geneza, cît şi în speranţele legate de posibilitatea realizării unei schimbări, această mişcare nu a fost şi nici nu s-a înţeles pe sine ca fiind revoluţionară: pe de o parte, pentru că femeile nu deţineau suficientă putere pentru a tinde spre o revoluţie pentru cauze proprii – tocmai datorită discriminării sexuale –, iar pe de alta, deoarece ele învăţaseră, din experienţa perioadei revoluţiilor, că acestea le puteau deschide, pentru moment, noi spaţii de acţiune, dar nu le garantau o poziţie mai bună sau egalitatea, ci adesea exact contrariul: nu numai marea Revoluţie Franceză s-a încheiat cu interzicerea asocierii politice a femeilor, ci şi revoluţiile din '48 din Franţa, Austria şi din multe state federale germane. În 1860, Jenny d'Héricourt i s-a adresat lui Proudhon în felul următor: „Femeia este ca şi poporul: ea nu mai vrea să ştie de revoluţiile voastre, care ne distrug în folosul unor flecari ambiţioşi. Ea doreşte libertate şi egalitate pentru toate femeile şi pentru toţi bărbaţii – sau va face în aşa fel încît nimeni să nu le aibă."[48]

Mişcarea feministă nu a apărut doar ca o formă de evadare din „închisoarea domestică" a reprezentantelor unui sex degradat cu desăvîrşire – şi poate că nici nu a fost aşa ceva, decît în mică măsură –, ci şi ca urmare a „lărgirii sferei" care i s-a deschis în faţă în secolul al XIX-lea

48. D'Héricourt (vezi nota 14), vol. 1, p. 185.

şi care a fost cucerită de femei pas cu pas şi cu multă trudă. În 1884, olandeza Elise van Calcar a descris situaţia astfel: „Definiţia cuvîntului *feminin* este tot mai cuprinzătoare, pe zi ce trece, iar dacă societatea ezită să ne dea ceea ce ne aparţine de drept, atunci femeile se asociază şi formează pentru ele însele organizaţii asemănătoare celor din care sînt excluse."[49] Mişcarea a fost susţinută de revendicări tot mai mari şi de înţelegerea faptului că exista o „privare relativă", în comparaţie cu bărbaţii sau cu femeile din vremuri anterioare: unele voci au considerat că înainte libertatea de a acţiona fusese mai redusă, altele, dimpotrivă, vedeau trecutul într-o lumină mai curînd trandafirie. Aspectele istorice prin care mişcarea feministă îşi legitima strădaniile au fost cît se poate de variate. John Stuart şi Harriet Taylor Mill, şi nu numai ei, au invocat permanentul şi nebiruitul despotism masculin căruia modernitatea, luminată şi iubitoare de progres, trebuia să-i pună capăt, în sfîrşit. Dimpotrivă, către sfîrşitul vieţii sale, feminista americană Mary Beard, istoric, a considerat femeia o forţă în istorie (titlul cărţii din 1946 este *Woman as a force in history*), chiar din cele mai vechi timpuri. În schimb, Friedrich Engels şi, de asemenea, cîteva dintre primele istoriografe ale istoriei femeilor au văzut în secolul al XIX-lea un punct de maxim regres din istoria femeii, după un lung declin care a urmat vremurilor bune de odinioară – fie acestea străvechiul matriarhat, Evul Mediu sau începuturile epocii moderne –, un drum descendent de la o epocă de aur la o închisoare de aur, din care mişcarea feministă trebuia să se înalţe ca pasărea Phoenix. Iată cum deplîngea situaţia *Journal des femmes*, în 1838: „femeile au astăzi mai puţine drepturi decît în *Ancien Régime*". În Germania, Gertrud Bäumer şi Lily Braun s-au referit la industrializare care, pe de o parte, făcea traiul muncitoarelor insuportabil, iar pe de altă parte, prin „socializarea progresivă a vieţii", a dus la „scăderea valorii mai vechilor deprinderi gospodăreşti"; femeilor nu li s-a oferit vreo compensaţie economică sau intelectuală; în schimb, le-au fost înteţite aşteptările în ceea ce priveşte participarea lor la progres[50]. Încă de pe atunci, şi nu abia în zilele noastre, istoria femeii şi problema unui „trecut utilizabil" au devenit obiectul unor preocupări şi cele mai multe dintre opiniile acelei vremi privind tradiţia şi înnoirea

49. Stanton (ed.), p. 167; Martha Vicinus (ed.), *A Widening Sphere. Changing Roles of Victorian Women*, Bloomington, 1977.

50. Perrot (vezi nota 37), p. 537; Lange şi Bäumer (vezi nota 1), pp. 40 şi urm.; Lily Braun, *Die Frauenfrage*, Berlin, 1901.

relaţiilor dintre sexe, în decursul secolelor, rămîn pe cît de actuale, pe atît de controversate. În orice caz, comunicarea publică în secolul al XIX-lea – favorizată de dezvoltarea mijloacelor de imprimare – a permis şi femeilor să-şi prezinte lor, dar şi bărbaţilor, doleanţele – foarte asemănătoare celor care au stat la începutul Revoluţiei Franceze şi care au dat aripi unor înalte aşteptări.

Cererile formulate de femei au fost diverse şi n-au putut fi aduse întotdeauna la un numitor comun; prin urmare, nici mişcarea lor nu a fost deloc omogenă. Ca şi în cazul altor mişcări, adesea a lipsit consensul în privinţa priorităţilor şi programelor, alianţelor şi adversarilor, prieteniilor şi duşmăniilor, stilului şi strategiei, loialităţilor potrivnice sau complementare cu grupuri în care erau implicate femei, dar dominate de bărbaţi. Femeile de origine evreiască, precum Fanny Lewald sau cele din Liga evreiască a femeilor, fondată în 1904 de Bertha Pappenheim, au comparat emanciparea femeilor cu aceea a evreilor şi au încercat să le combine. În anii de la sfîrşitul secolului şi de la începutul celui următor, au luat fiinţă organizaţii catolice ale femeilor în Franţa, Italia şi Germania; ele au inclus şi unele eforturi feministe – cel mai adesea datorate unui puternic conflict cu bărbaţii aceleiaşi confesiuni –, fapt care a condus la sciziuni în interiorul mişcării. În vreme ce protestantismul, reprezentat în special de schismaticii din ţările anglo-americane, încuraja eforturile feministe, protestantismul german, inclusiv cel al Alianţei femeilor, fondată în 1899, acţiona ca o frînă conservatoare. Toate mişcările feministe s-au manifestat şi au reacţionat în contextul lor naţional, mai cu seamă în fazele de democratizare naţională şi cînd s-a pus problema situaţiei juridice şi a participării politice, dar şi cînd a fost vorba despre colonialism şi imperialism. Acest context a oferit unui număr considerabil de femei aparţinînd tuturor păturilor sociale posibilitatea de a-şi lărgi sfera de influenţă religioasă sau laică sau de a deveni independente în afara Europei (au fost mai întîi spaniole, apoi în special britanice, în secolul al XIX-lea, dar şi germane, la pragul dintre secole); unele au încercat să îmbunătăţească situaţia femeilor indigene, altele au participat la înrobirea acestora, iar acolo unde exista sclavie, printre deţinătorii de sclavi au fost uneori şi femei. Chiar şi feministele au folosit adesea un limbaj condescendent, care punea în evidenţă faptul că femeile indigene erau socotite înapoiate şi că „înălţarea" lor pe treapta civilizaţiei europene era considerată necesară. Neunitară a fost şi mişcarea feministă britanică în chestiunea guvernării autonome a Irlandei. Femeile irlandeze, la rîndul lor, s-au aflat sub

influenţa conflictului dintre prioritatea eliberării naţionale şi aceea a eliberării femeilor, iar mişcările feministe austriece, cehe şi maghiare au avut o strînsă legătură cu problema naţionalităţilor din timpul monarhiei habsburgice.

Problemele privind prioritatea, concurenţa sau paralelismul dintre eliberarea femeilor sau bărbaţilor s-au manifestat, cu diferenţe naţionale clare, mai ales în relaţia dintre mişcarea feministă şi cea muncitorească. În timpul revoluţiilor din 1848-1849, ele au părut că se suprapun în interiorul utopiei privind eliberarea umană în general, fie şi pentru scurtă vreme, iar majoritatea feministelor italiene s-a aflat în preajma socialismului italian chiar şi în jurul anului 1900. În Rusia, a existat o legătură între lupta femeilor pentru autonomie individuală, sfîrşitul şerbiei şi marile reforme de sub domnia lui Alexandru al II-lea, care, dorind să păstreze, dar să şi modernizeze sistemul autocratic, a asigurat Rusiei o deschidere spre Vest. Totuşi, legăturile cu mişcarea muncitorească au slăbit o dată cu amplificarea acesteia : cu cît a devenit mai puternică sau mai pronunţat revoluţionară – şi aşa au stat lucrurile în special în Germania –, cu atît mai fermă a fost delimitarea de mişcarea feministă, care, spre sfîrşitul secolului al XIX-lea, a fost numită, fără echivoc, „burgheză" ; în Franţa, i s-a spus *féminisme bourgeois*. Ca urmare, majoritatea mişcărilor feministe s-a simţit mai ataşată de liberalism ; cu toate acestea, s-a insistat mereu asupra independenţei faţă de partidele politice, în aceeaşi măsură în care s-a considerat că problema feministă includea toate clasele. În anii 1890, cînd a apărut şi o mişcare socialistă a femeilor, Clara Zetkin, devenită în scurt timp conducătoarea ei pe plan internaţional, a subliniat faptul că nu era „deloc o mişcare feministă, ci o mişcare muncitorească socialistă", pentru că lupta doar pentru proletariat, şi nu şi pentru femeile „burgheze". Acestea se numărau printre duşmanii de clasă, erau (Zetkin a apelat, de asemenea, la învăţătura biblică) „os din osul şi trup din trupul clasei stăpînitoare" şi, prin urmare, problema feministă era o „sarcină secundară". August Bebel, care publicase în 1879 influenta sa lucrare *Femeia şi socialismul*, n-a împărtăşit părerea doamnei Zetkin. Oricum, în 1901, Helene Lange şi Gertrud Bäumer nu au ezitat să adauge la mişcarea muncitoarelor, care n-a fost în nici un caz întotdeauna socialistă, şi pe socialistele mişcării feministe. În 1899, la Congresul Internaţional al Femeilor de la Londra, reformatoarea socială de origine germano-evreiască Alice Salomon a vorbit, în limba engleză, despre mişcarea feministă germană şi cu această ocazie a rezolvat ambivalenţa cuvîntului specific german

bürgerlich (cetăţenesc / burghez) în sensul mişcării feministe : ea nu s-a referit la *middle-class* sau la *bourgeoisie*, ci la *civic women's movement*[51].

Mişcările feministe au fost nevoite să consume o parte considerabilă din energia lor pentru a învinge feluritele loialităţi şi sciziuni ; acestea rezultaseră din simplul fapt că femeile nu constituiau o grupare anume, ci erau (şi sînt) prezente în toate grupările sociale. Era nevoie de o „mişcare" organizată – în primul rînd la nivel naţional, dar şi la nivel local – pentru a da o formulare intereselor comune ale femeilor şi pentru a le conştientiza ; de fapt, între diferitele curente a existat adesea o apropiere mai mare decît o lasă să se înţeleagă polemica purtată în jurul unor loialităţi potrivnice. În zone extinse ale Europei, mişcarea feministă organizată a apărut în anii 1860 cînd, în multe locuri, s-a produs o liberalizare a vieţii politice şi influenţele au fost reciproce, de la început. Femeile britanice s-au grupat în jurul revistei *English Women's Journal*, fondată în 1858. În Germania, a fost creată, în 1865, Uniunea Generală a Femeilor din Germania ; la înfiinţarea ei (fusese invitat şi August Bebel), problema acceptării bărbaţilor ca membri rămăsese încă fără răspuns ; apoi, însă, femeile au optat pentru „încrederea în forţele proprii". În următoarea jumătate de secol, Uniunea, în special sub conducerea Louisei Otto, şi Asociaţia învăţătoarelor, fondată de Helene Lange, au format nucleul dur al mişcării feministe germane. După modelul influentei *Society for Promoting the Employment of Women* din Londra, a luat fiinţă, în 1866, Asociaţia Lette („pentru promovarea capacităţii de muncă remunerată a femeilor"), care a sprijinit instruirea şi crearea de locuri de muncă pentru femeile din clasele mijlocii şi inferioare şi din care au făcut parte şi bărbaţi ; conducerea a revenit curînd Annei Schepeler-Lette, fiica fondatorului. În 1869, secretara, feminista evreică Jenny Hirsch, a tradus în limba germană, imediat după apariţie, scrierea lui Mill, *Subjection of Women*.

În Franţa, a apărut, în 1870, *Association pour le droit des femmes* sub preşedinţia Mariei Deraismes şi a lui Léon Richer ; în stabilirea regulamentului său, organizaţia a avut în vedere alte asociaţii din Statele Unite, Marea Britanie, Germania, Italia, Olanda şi Elveţia şi a proclamat

51. Alice Salomon, *Protective Legislation in Germany*, în : *International Council of Women, Report of the Transactions of Second Quinquennial Meeting Held in London July 1889*, ed. Countess of Aberdeen, vol. 7, Londra, 1900, vol. *Women in Industrial Life*, p. 37 ; Clara Zetkin, în : *Die Gleichheit* 5 (1895), pp. 6, 55 ; 6 (1896), pp. 16, 19 ; Lange şi Bäumer (vezi nota 1), pp. 3, 108-119.

pentru femei dreptul la „egalitate în diferenţă", „egalitate în diversitate" şi „egalitate în ceea ce priveşte morala". În Olanda, s-a înfiinţat, în 1889, *Vrije Vrouwenvereeniging* (Uniunea Femeilor Libere). În Italia, multe femei s-au angajat în anii 1860 în luptele pentru unificare naţională; apoi, în anii 1880, au apărut mai multe ligi feminine şi, în cele din urmă, organizaţia supraunională *Unione femminile (nazionale,* începînd cu 1905). Şi în Spania, *Sexenio democratico* (1868-1874) a implicat şi glasuri mai puţin obişnuite în discutarea problemei femeilor; la trecerea dintre secole a fost fondată *Asociación para la enseñanza de la mujer*, noi iniţiative au urmat anului 1910, în special datorită legăturilor întreţinute cu reforma socială catolică şi prin mişcările naţionaliste basce şi catalane. În nordul Europei, hotărîtori au fost anii 1880, cu *Kvindesamfund* în Danemarca şi Asociaţia pentru drepturile femeii (1884) din Norvegia, Asociaţia Fredrika Bremer din Suedia şi Asociaţia finlandeză a femeilor. Între 1892 şi 1918, asociaţiile feministe s-au unit în organizaţii supraunionale, de cele mai multe ori după modelul oferit de *National Council of Women*, fondat în Statele Unite, în 1888 (în ordine cronologică: Finlanda, Germania, Marea Britanie, Suedia, Olanda, Danemarca, Elveţia, Franţa, Austria, Italia, Ungaria, Norvegia, Belgia, Rusia, Bulgaria, Grecia, Serbia, Portugalia, Spania). De regulă, organizaţiile supraunionale au aderat apoi la *International Council of Women*, înfiinţat de asemenea în Statele Unite, în 1888 (Marie Goegg din Geneva avusese o iniţiativă similară, încă din 1868, dar planurile au eşuat curînd). De la sfîrşitul secolului, femeile evreice, în special din America, Marea Britanie şi Germania, au cooperat între ele, dar şi cu organizaţiile internaţionale; la scurt timp după războiul mondial a fost creat *World Council of Jewish Women* şi, la primul Congres de la Viena, au participat femei din şaptezeci de ţări.

Indiferent de deosebirile naţionale care au existat între aceste mişcări (lor li se adaugă şi altele, care, formal, nu au făcut parte dintr-o uniune), ele au avut în vedere trei aspecte cruciale, strîns împletite cu angajamentul pentru reforme sociale şi morale care le precedase şi care se mai manifesta încă; în primul rînd, a fost problema, veche de secole, a instruirii femeilor, indiferent dacă era vorba despre un învăţămînt superior sau elementar (Italia, Spania şi Portugalia se confruntau cu analfabetismul feminin, care nu numai că era mai ridicat decît cel masculin, dar îl depăşea pe cel feminin din restul Europei), în al doilea rînd, crearea posibilităţilor de a munci, extinderea lor şi creşterea salariilor femeilor şi, în sfîrşit, reforma dreptului civil în ceea ce

priveşte relaţia dintre soţi – inclusiv sub aspectul dreptului soţiei la un venit şi la proprietate – şi relaţia dintre mame şi copii. În secolul al XIX-lea, femeile şi bărbaţii din clasele inferioare erau egali – adică excluşi – de la participarea politică; în ceea ce priveşte drepturile cetăţeneşti, cele mai multe soţii au fost asimilate copiilor, servitorilor şi debililor mentali. Încă înainte de sfîrşitul secolului au mai apărut două probleme; prima, de provenienţă britanică, a fost de natură sexuală şi s-a numit „moralitate" sau *moral purity* – o falsă morală sexuală care prescria femeilor castitatea sau monogamia, în vreme ce acorda bărbaţilor libertate sexuală, şi implicit o reglementare oficială a prostituţiei; a doua a fost dreptul de participare politică.

Învăţămîntul, munca şi reforma dreptului civil au stat, pretutindeni, la baza înfiinţării de asociaţii. Strigătul public al britanicei Caroline Norton, căreia soţul îi luase cei trei fii, a produs senzaţie şi a avut ca efect, în 1839, o modestă reformă a dreptului de tutelă; în 1878, Harriet Martineau a numit evenimentul „prima lovitură dată de legislaţia engleză oprimării femeilor". După multe ezitări – în 1873, 1886 şi, în cele din urmă, în 1925 –, a fost pus semnul egalităţii între autoritatea maternă şi cea paternă. A fost nevoie de presiunea organizată a femeilor britanice pînă cînd, în 1857, a fost introdus divorţul ca drept civil; printre cele 26 000 de semnatare ale petiţiei s-a numărat şi scriitoarea George Eliot. A urmat un şir de legi date fără prea mult entuziasm pînă în 1882, cînd a fost recunoscut, în sfîrşit, dreptul femeilor căsătorite la proprietate şi venit. Anumite fricţiuni apăruseră şi înainte, cînd John Mill, contrar opiniei majorităţii femeilor organizate, insistase asupra priorităţii dreptului electoral faţă de declararea egalităţii juridice şi morale a partenerilor şi, de asemenea, cînd sufragetele, din motive de respectabilitate, s-au ţinut departe de marea campanie iniţiată de Josephine Butler în anii 1870. Ea a atacat noile legi promulgate privind prostituţia (care prevedeau pedepsirea prostituatelor şi erau o ameninţare şi pentru alte femei, dar nu şi pentru cei care le solicitau serviciile) şi a tematizat în public sexualitatea masculină şi feminină – eveniment nemaiîntîlnit pînă atunci. A fost prima campanie de masă veritabilă a mişcării feministe europene: 250 000 de persoane s-au adunat în Hyde Park într-o demonstraţie de susţinere a moralităţii, pentru a lua atitudine împotriva „viciului" şi în favoarea purităţii. În 1875, Butler a lansat o organizaţie abolţionistă internaţională (scopul declarat fiind *Abolition of the State Regulation of Vice*). Şi Bertha Pappenheim şi-a dedicat viaţa luptei împotriva „comerţului cu sclavi albi", a prostituţiei, o afacere

depăşind cu mult graniţele Europei, care înflorea de pe urma marii migraţii internaţionale, şi printre ale cărei victime – o dată cu exodul evreilor din Rusia, începînd cu anii 1880 – s-au aflat şi multe evreice. Ersilia Majno a fondat în 1902, la Milano, *Asilio Mariuccia*, care primea prostituate adolescente şi care ţinea de Comitetul italian împotriva comerţului cu sclavi albi.

În Franţa, discuţiile au vizat desfiinţarea autorităţii paterne (*autorité paternelle)* şi conjugale (*autorité maritale*) şi autorizarea procedurilor de reclamare a paternităţii, şcolile pentru fete, salariile femeilor şi accesul la meserii superioare. Dreptul la divorţ – el fusese solicitat, în zadar, în 1848 de Adolphe Crémieux, luptător pentru emanciparea evreilor şi ministru de justiţie în timpul celei de-a doua republici, şi a fost aprobat abia în 1884 – a fost considerat primul pas pe calea spre recunoaşterea cetăţeniei femeilor; soţiile şi-au obţinut dreptul de a dispune de veniturile lor abia în 1907. După unificarea Germaniei în 1871, cînd a fost alcătuit proiectul unui Cod Civil naţional (el urma să intre în vigoare în 1900), toate formaţiunile mişcării feministe, indiferent de orientare, s-au angajat, începînd din 1877, împotriva obligaţiei soţiilor de a arăta supunere şi împotriva „autorităţii paterne", dar succesele au fost foarte modeste. În *Soţia şi mama în evoluţia legislaţiei* (1907), o operă considerată clasică şi în ziua de azi, Marianne Weber, soţia lui Max, a continuat pledoaria pentru reforme, dar abia în 1957 urma să fie anulată hotărîrea prin care soţia nu avea voie să lucreze fără permisiunea soţului. Lupta pentru instruirea femeilor a dus la reforme serioase ale învăţămîntului de stat pentru fete şi la acceptarea învăţătoarelor la şcolile superioare de fete abia la începutul secolului al XX-lea; de o mare influenţă s-a bucurat *Broşura galbenă* (1887), în care autoarea, Helene Lange, şi-a îndreptat atacurile ironice împotriva postulatului potrivit căruia culturalizarea femeilor trebuia doar să alunge plictisul bărbaţilor. Învăţătura a fost lozinca burgheziei din Germania, dar femeile au avut acces la studii universitare abia în intervalul 1900-1913, mai tîrziu decît în celelalte ţări. În Italia, unde nu a existat o interdicţie formală referitoare la învăţămînt, „istruzione e educazione" şi desfiinţarea *autorizzazione maritale* au format centrul de greutate al mişcării feministe de după unificarea ţării. În Olanda, dezbaterea referitoare la situaţia femeilor s-a axat, în anii 1860, pe probleme privitoare la învăţămînt şi drepturi civile. Aletta Jacobs, care avea să joace curînd un rol de frunte în mişcarea olandeză şi internaţională pentru drepturi electorale, a intrat în mişcarea feministă după ce se confruntase cu

obstacolele ridicate în calea femeilor ce doreau să studieze (în cazul ei, medicina); după 1870, Geesje Feddes şi apoi Asociaţia Femeilor Libere au cerut revizuirea dreptului familial. În Spania, controversele care au urmat revendicărilor formulate de Concepción Arenal în privinţa învăţământului, considerat de ea un drept social şi o modalitate de a ajunge la reforme sociale, au fost duse mai departe de republicanele din Catalonia, Andaluzia şi Madrid, dar şi de reprezentanţii masculini ai mişcării *Krausismo*, care susţinea învăţământul; celelalte probleme au fost dreptul la muncă şi dreptul civil. Priorităţi similare au avut şi uniunile pentru drepturile femeii din Norvegia şi din Suedia, iar în Finlanda, învăţământul a fost considerat „calea spre munca remunerată şi egalitate"[52]. În anii 1880, cînd femeile din Polonia au început să se organizeze, temele care au stat în prim-plan au fost aceleaşi, chiar dacă ţara se afla într-o situaţie politică deosebită din cauza dominaţiei străine şi luptei de eliberare naţională: drepturile civile şi educaţia copiilor (datorită asupririi politice, şcolile funcţionau în subsoluri). Şi în Rusia, mişcarea feministă a început, în anii 1860, cu mari dezbateri privind învăţământul pentru femei; la fel s-au petrecut lucrurile în Ungaria, unde mişcarea a apărut în 1867 şi s-a concentrat asupra învăţământului şi asistenţei sociale. În Grecia, învăţământul şcolar pentru fete a fost o temă principală; aici – ca pretutindeni – profesoarele s-au numărat printre cele mai importante protagoniste ale mişcării.

Revendicările au fost formulate şi proclamate în felurite moduri: faţă de femei şi faţă de bărbaţi, în asociaţii locale, în adunări publice sau închise, la expoziţii şi la conferinţe naţionale şi internaţionale, care s-au succedat într-un ritm alert, după prima Conferinţă internaţională de la Paris din 1878 şi care, după Congresul din 1892 de la Paris, s-au numit, uneori, „feministe"; cîteodată au colaborat unii politicieni binevoitori, au fost adresate petiţii administraţiilor locale şi guvernelor (cel mai mare număr de semnături a fost în Marea Britanie) şi, unde a fost cazul, au fost lansate apeluri către regine, ca reprezentante ale sexului feminin. Au luat fiinţă numeroase reţele regionale, naţionale şi internaţionale şi s-au creat legături de prietenie, intensificate prin călătorii ale căror obiective au fost fie prelegerile, fie lărgirea orizontului.

Prioritatea reprezentată de învăţământ, de dreptul la muncă şi de reforma căsătoriei, cuplată cu lupta angajată împotriva sărăciei femeilor,

52. Aura Korppi-Tommalo, *Education – the Road to Work and Equality*, în: Manninen şi Setälä (ed.), pp. 31-41; Bosch; Braun.

evidenţiază aspectele esenţiale specifice mişcării feministe clasice. În primul rînd, a fost vorba despre independenţă economică, intelectuală şi morală şi despre încredere de sine. În al doilea rînd, o asemenea independenţă a fost privită la început, şi apoi tot mai frecvent, ca o premisă a participării politice : ideea corespundea gîndirii politice din secolul al XIX-lea – indiferent de orientare, de la liberal-conservatori şi pînă la liberali-radicali, de la Kant la John Mill –, care a asociat dreptul electoral cu independenţa. Acolo unde s-a pus problema dreptului electoral, mai devreme sau mai tîrziu, revendicarea nu a rezultat din pretenţiile exprimate de cîteva femei privilegiate, cu avere sau plătitoare de impozite (chiar dacă adesea s-a spus *no taxation without representation*), ci din faptul că de mai multe decenii femeile erau angajate într-un „femminismo pratico" sau „femminismo sociale" – cum era numit, pe atunci, în Italia – şi din amara convingere că reformele, care necesitau intervenţii legislative, eşuau datorită lipsei de înţelepciune de care dădeau dovadă legiuitorii bărbaţi.

În al treilea rînd, mişcările feministe nu au dat întîietate chestiunilor de natură juridică – nici acolo unde reforma legislativă părea necesară –, ci dimensiunii morale, politice şi culturale a relaţiilor dintre sexe. Chiar dacă radicalismul reprezentat de John şi Harriet Mill a depăşit cu mult gîndirea majorităţii femeilor, totuşi, într-un punct, mişcarea feministă s-a suprapus tezei formulate în *Subjection of Women*, conform căreia căsnicia este „cea mai importantă dintre toate relaţiile sociale" şi tocmai de aceea ea trebuie să fie o relaţie între oameni liberi şi egali. Mişcarea feministă nu a pus sub semnul îndoielii căsnicia şi familia, ci subordonarea conjugală, îngrădirea femeii şi îndatorirea ei de a se supune ; acesta a fost unul dintre sensurile pe care l-a avut metafora evadării din *prison-house of the wife* ; pe la 1830, în *Lexiconul de conversaţie pentru doamne,* apărut în Germania, la cuvîntul „femeie" se putea citi : „femeia trebuie să fie liberă, respectată, egală bărbatului, dacă e să devină o bună gospodină". Malwida von Meysenbug, care, după eşecul revoluţiei germane din '48, a emigrat la Londra (iar mai tîrziu la Roma), a formulat teoria căsniciei democratice ca fundament al unei democraţii valabile pentru întreaga societate. În chip asemănător, au argumentat Léon Richer, în 1877, în *La femme libre* („Tirania din interiorul familiei duce inevitabil la tiranie în stat") şi Maria Deraismes, în 1868, în *Eve dans l'Humanité :* inegalitatea dintre sexe distruge armonia familială, fiindcă „familia, care trebuie să fie cea mai bună şcoală a conştiinţei, nu face decît s-o desfigureze atunci cînd permanenta

vătămare a drepturilor este considerată legitimă şi cînd, acolo unde ar trebui să domnească înalta moralitate şi dreptatea, este propovăduită o morală ipocrită". Această viziune despre independenţa feminină, manifestată nu numai în afara, ci tocmai în interiorul căsniciei, a însemnat o desprindere de tradiţii străvechi şi a fost, prin urmare, mult mai radicală şi, în orice caz, mai importantă pentru existenţa cotidiană a femeilor din toate păturile sociale decît modelul „amorului liber" şi al „maternităţii extraconjugale", popularizat în mai multe locuri (în Germania, de pildă, de Helene Stöcker şi de Liga pentru protecţia mamelor, în Franţa de Nelly Roussell, iar în Anglia de Marie Stopes). Enorma forţă a provocării reprezentate de această atitudine minoritară s-a datorat, nu în ultimul rînd, faptului că eforturile de a democratiza căsnicia în sine – cu alte cuvinte, de a obţine independenţa, nu numai *faţă de* căsnicie, ci şi *în* căsnicie – s-au soldat, în cel mai bun caz, cu succese sporadice şi nu cu o transformare culturală amplă a relaţiilor conjugale. Un număr considerabil de femei a optat pentru celibat, preferîndu-l atît căsniciei, cît şi „amorului liber" – viaţa lor desfăşurîndu-se adesea în cercul rudelor, al unei familii adoptive sau în compania unor copii adoptaţi – sau pentru o existenţa comună cu o altă femeie : într-atît de elocventă a fost critica feministă la adresa căsniciei ; reversul ei a fost imaginea mereu apreciată a „căsniciei fericite", aşadar aceea desfăşurată în condiţii de libertate.

Mişcarea feministă clasică s-a împotrivit tendinţei de a considera femeile simple „fiinţe sexuale" ; ambele sexe sînt oameni, s-a afirmat. Ea nu a negat la modul abstract diferenţa dintre sexe, ci felul în care erau definite fiecare, ierarhia sexelor, şi implicit nucleul discursului misogin : inferioritatea feminină şi superioritatea masculină. Mişcarea feministă clasică a considerat că femeile nu sînt mai puţin înzestrate cu raţiune decît bărbaţii şi a cerut recunoaşterea demnităţii şi libertăţii femeilor (adesea şi a bărbaţilor), indiferent dacă în rest erau, chiar din punct de vedere metaistoric, „la fel" sau „diferite". Ea a pornit de la interesele comune ale femeilor care s-au datorat fie inegalităţii comune – aici a contribuit generalizarea şi noua codificare a inegalităţii juridice din secolul al XIX-lea –, fie responsabilităţilor în familie, muncii şi trăsăturilor morale pe care se presupunea că le au. Punctul ei de atac nu a fost capacitatea de a naşte copii şi nici maternitatea, ci faptul că mamele erau subordonate taţilor. Ea s-a împotrivit cu hotărîre trudei şi risipei de energie din gospodărie, dar nu a respins diviziunea muncii între sexe, pur şi simplu, şi – avînd în vedere condiţiile vitrege în care

se desfăşurau cele mai multe activităţi lucrative – nu a putut să recomande dubla împovărare modernă, prin familie şi meserie, drept drumul care trebuie urmat de femei, în general, pentru a ajunge la libertate. Doar un număr restrîns de feministe a pledat în favoarea împărţirii responsabilităţilor presupuse de creşterea copiilor şi de munca în gospodărie sau chiar a transferării lor asupra bărbaţilor. Acelaşi angajament pe care îl dovedesc feministele din ziua de astăzi, cînd pun la îndoială diviziunea muncii în funcţie de specificul sexelor, l-au arătat şi cele din trecut cînd au pus în discuţie chestiunea sexualităţii: înlocuirea moralei ipocrite pe criterii de sex printr-o egalitate morală care să însemne totodată o reformă morală a bărbaţilor. Majoritatea feministă a condamnat, în aceeaşi măsură, avortul, care i se părea mai curînd un privilegiu acordat bărbaţilor iresponsabili decît o soluţionare a problemelor femeilor. Totuşi, după sfîrşitul secolului, s-au înmulţit vocile feministe care au pledat pentru contracepţie.

Mişcarea feministă a pornit – în mod realist, dar şi utopic – de la ideea că lumea femeilor nu este identică cu aceea a bărbaţilor, chiar dacă ambele puteau şi trebuiau să se intersecteze în multiple feluri; pentru ea, mult invocata complementaritate însemna drepturi egale şi valoare egală. Nu soarele şi luna sau ulmul şi iedera au fost idealul şi nici identitatea dintre sexe, ci ideea de a fi om, aşa cum a fost formulată de Catherine Barmby, în 1848: „Femeia şi bărbatul sînt doi prin felul lor şi unul prin egalitate. În înfăţişare ei se deosebesc tot atît de mult ca trunchiul plopului de cel al stejarului şi totuşi soarele drepturilor egale ar trebui să-i lumineze pe amîndoi, în egală măsură." În 1889, Helene Lange a preluat imaginea: în locul „idealului vag al femeii în chip de înger" şi al reprezentării „stejarului şi iederii", să apară „imaginea copacilor înfrăţiţi, care năzuiesc împreună spre lumină"[53]. Mişcarea feministă a folosit vechile şi noile forme ale diviziunii muncii pentru a justifica dreptul şi datoria femeii de a depăşi graniţele casnice; „misiunea maternă" sau „influenţarea culturii prin femeie" au fost, de asemenea, o critică îndreptată spre acel Prometeu descătuşat al noii ordini economice şi sociale bazate pe competiţie. Aspiraţia mişcării feministe

53. Taylor, p. 391; Millicent Garrett Fawcett, *The Women's Suffrage Movement*, în: Stanton (ed.), p. 6; Helene Lange, *Kampfzeiten*, vol.1, Berlin, 1928, p. 77; aceeaşi, *Altes und Neues zur Frauenfrage*, în: *Die Frau* 2 (1895), p. 539; Hedwig Dohm, *Die wissenschaftliche Emanzipation der Frau* (1874), Zürich, 1982, p. 40.

franceze, dar şi internaţionale, la *égalité dans la différence* a însemnat egalitate în condiţii de libertate. În antologia lui Stanton din 1884, Millicent Fawcett a arătat că, la întrebarea referitoare la prezenţa sau absenţa unor bariere în calea femeilor şi la specificul lor, se poate răspunde numai dacă femeile şi nu bărbaţii ar avea libertatea să decidă şi să cerceteze cum stau lucrurile. „Femeia" nu există la singular, ci la plural: „Noi nu vorbim despre *Woman* cu *W* mare. Lăsăm asta în seama duşmanilor noştri". Pe lîngă misiunea maternă, din libertatea spre care se năzuia a făcut parte şi s-a răspîndit în lume şi postulatul Margaretei Fuller din *Woman in the Nineteenth Century* (1845) – „lăsaţi-le să devină căpitani de corabie, dacă vor"; în 1874, Hedwig Dohm s-a referit la el, iar Helene Lange l-a citat în anii de la sfîrşitul secolului, atunci cînd acordarea dreptului electoral femeilor se afla pe ordinea de zi europeană.

IV

De la social la politic

„Întreaga mişcare feministă a fost pentru mine o mişcare pentru dreptul electoral."

Helene Lange (1921)[1]

Americanul Theodore Stanton îşi inaugurează antologia din 1884, dedicată mişcărilor feministe europene, afirmînd că dreptul electoral constituie *summum bonum* al epocii. Contribuţiile celor peste douăzeci de ţări nu au corespuns, totuşi, spuselor lui fiindcă în Europa nu exista, pe atunci, decît în Marea Britanie o mişcare autentică a sufragetelor; modestă încă, din punct de vedere numeric, dar cît se poate de activă, ea îşi propusese ca la cea de-a treia mare reformă electorală (1884) să impună şi dreptul electoral pentru femei. În anii 1880 în Anglia, dar mai cu seamnă pe continent, cele mai multe feministe aveau şi alte priorităţi şi împărtăşeau opinia lui Stanton eventual atunci cînd considerau sufragetele britanice un model, iar dreptul electoral o îndepărtată încoronare a eforturilor feministe Totuşi, pe parcursul unei singure generaţii situaţia avea să se schimbe. Helene Lange, care în 1896 publicase în revista internaţională *Cosmopolis*, sub titlul *Dreptul electoral al femeilor*, una dintre primele şi cele mai cuprinzătoare pledoarii germane, a declarat în 1904, la Conferinţa Consiliului Internaţional al Femeilor de la Berlin, că dreptul electoral nu este nicidecum „ţinta finală", ci punctul de plecare şi mijlocul de a cuceri un spaţiu pentru femei, de a realiza „o permanentă lărgire a cercului îndatoririlor şi drepturilor lor cetăţeneşti" şi de a da o nouă înfăţişare „relaţiei dintre sexe în cadrul ordinii sociale". În decursul acelei generaţii, susţinerea sufragiului a devenit o mişcare transnaţională; ea a primit un impuls suplimentar în 1893, cînd Noua Zeelandă a fost primul stat care a permis accesul femeilor la

1. Helene Lange, *Lebenserinnerungen*, Berlin, 1921, p. 241.

participarea politică – firește, numai la exercitarea votului („activ"), nu și la dreptul electoral total, care includea și dreptul („pasiv") de a candida pentru parlament; acesta a fost acordat abia în 1919. Mișcarea pentru temperanță a femeilor din Noua Zeelandă fusese, în cazul acesta, cea mai importantă forță, iar sufrageta și fruntașa temperanței americane, Francis Willard a comentat victoria cu următoarele cuvinte: „Ce bărbați minunați există, totuși, în Noua Zeelandă!"[2] Într-adevăr, bărbații au fost cei care au decis în exclusivitate asupra dreptului electoral al femeilor și, în trecerea de la social la politic, mișcarea feministă a fost nevoită să depășească stadiul vechilor forme de ajutor reciproc, care se menținea încă, și să se adreseze nu doar publicului feminin, ci, mai ales, celui masculin.

1. Mișcări naționale și transnaționale

„Autoritatea publică este masculină; iată o propoziție care se înțelege, de fapt, de la sine."
Heinrich von Treitschke (1897)[3]

Summum bonum sau *la grande affaire du XIX^e siècle* (Pierre Rosanvallon) a fost dreptul electoral acordat mai întîi sexului masculin. Drumul european care a dus de la „regi la popor" (Reinhard Bendix), respectiv la „democrația bărbaților" (Stein Rokkan) a trecut prin reglementări parlamentar-constituționale în care dreptul electoral a fost legitimat printr-un cens reprezentat cel mai adesea prin proprietate sau impozite, uneori prin propria gospodărie, ca în Anglia, sau, mai rar, prin educație minimă sau înaltă cultură, ca în Italia sau Portugalia. Secolul al XIX-lea a fost marcat de lupta pentru reducerea censului, care a fost dusă, în parte, de liberalism, dar mai ales de mișcarea muncitorească. În Anglia, acest drum a fost inaugurat, în esență, de Marea Lege a Reformei din 1832; în Franța, de Marea Revoluție și apoi a fost continuat de Revoluția din Iulie 1830; în Belgia, el a fost marcat de nașterea țării, prin revoluție (1831); în Norvegia, de Constituția din 1814, iar în Elveția de cea

2. Patricia Grimshaw, *Women's Suffrage in New Zealand*, Auckland, 1987, p. 116; Helene Lange, *Frauenwahlrecht* (1896), în: *Kampfzeiten*, 2 vol., Berlin, 1928, vol. 1, pp. 180-196.
3. Heinrich von Treitschke, *Politik. Vorlesungen*, vol. 1, Leipzig, 1897, p. 252.

din 1815 ; în Germania, de constituţionalismul incipient din majoritatea statelor federale (prin Constituţia de la Baden din 1818) ; au urmat Portugalia (1822), Danemarca (pe la 1834), Olanda (1848), Suedia (1866). Drumul care a dus la participarea politică a femeilor – a cîtorva sau a tuturor – n-a fost nici el la fel de lung pretutindeni. În douăzeci şi una de ţări europene acest lucru s-a petrecut la începutul secolului al XX-lea şi în special după primul război mondial : de la *first-comers*, Finlanda şi Norvegia (1906,1907), urmate de alte şaptesprezece ţări în intervalul 1915-1922 (în 1920 şi în SUA) şi pînă la Spania şi Portugalia (1931). *Late-comers* au fost Franţa, Italia, Grecia şi Elveţia (1944, 1945, 1952, 1971) şi toate patru trec drept leagăn al democraţiei – antice sau moderne. În ciuda acestor mari diferenţe temporale, modul în care a evoluat lupta pentru drepturi electorale a fost asemănător, indiferent de ţară, nu numai în ceea ce priveşte scopul final, ci şi sub alte trei aspecte.

În primul rînd, femeile de pretutindeni au început să tematizeze sau chiar să-şi revendice dreptul de a vota atunci (şi numai atunci) cînd au văzut că există o şansă să-l şi obţină – şi anume în momentul în care pe ordinea de zi s-a aflat o democratizare a situaţiei bărbaţilor. Diferenţele naţionale în ceea ce priveşte coordonarea istorică se explică nu atît prin deosebirile care au existat în istoria mişcării femeilor, ci prin cele care au însoţit mişcările bărbaţilor şi prin cele vizînd constituţia, prin cultura şi conjunctura politică ale fiecărei ţări. În Anglia, prima pledoarie pentru acordarea dreptului electoral femeilor – şi prima din Europa, după epoca Revoluţiei Franceze – a fost *Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men,* un rezultat al colaborării dintre Anna Wheeler şi William Thompson (1825), care s-a situat în contextul reprezentat de preistoria reformei dreptului electoral din 1832. Cînd proiectul de lege a ajuns în Camera Comunelor, Mary Smith, care a intervenit în nume propriu (despre ea nu se ştie aproape nimic), a făcut o petiţie pentru acordarea dreptului electoral acelor femei care corespundeau censului stabilit de reformă (şi fiindcă soţiile nu aveau proprietate, intrau în discuţie doar femeile necăsătorite). Un deputat a preluat solicitarea şi a fost pentru prima oară în lume – cu excepţia Portugaliei, unde, în 1820, fusese discutat în *Cortes* dreptul la vot al mamelor care aveau şase sau mai mulţi copii, dar care nu a fost acceptat – cînd s-a vorbit într-un parlament, fie şi pe scurt, despre dreptul electoral al femeilor (în Franţa acest lucru s-a întîmplat în 1851, în Italia în 1867, în Spania în 1877, în Suedia în 1884, în Olanda în

1887, în Norvegia în 1890). Aşa cum avea să se întîmple încă multă vreme, iniţiativa curajoasă a cărei protagonistă a fost Mary Smith a stîrnit doar amuzament. Doar puţine cartiste (şi nici un cartist) s-au pronunţat şi pentru dreptul electoral al femeilor; asemenea primelor mişcări pentru drepturi electorale din 1770, ele cereau dreptul „general" la vot pentru „every man". Anne Knight şi *Female Reform Association* din Sheffield au protestat împotriva tendinţei „de a numi general ceea ce este valabil numai pentru jumătate", au revendicat, pe la 1850, „toate drepturile politice, sociale şi morale ale omului" şi şi-au expus aceste dorinţe într-o petiţie adresată Camerei Lorzilor[4]. Înainte de cea de-a doua reformă a dreptului electoral (1867), care avea să aibă însemnătate nu numai pentru Marea Britanie, ci şi pentru întreaga Europă, *Women's Suffrage Committee*, înfiinţat în 1865, a înaintat o petiţie privitoare la dreptul electoral semnată, în numai două săptămîni, de 1500 de femei; iniţiatoarele, Barbara Leigh Smith-Bodichon, Emily Davies şi Jessie Boucherett participaseră, de ani de zile, la proiecte privind asistenţa săracilor şi sprijinirea învăţămîntului şi muncii salarizate. În Camera Comunelor petiţia a fost preluată de către John Stuart Mill – el pledase şi în timpul campaniei electorale din 1865 în favoarea dreptului electoral al femeilor – şi Henry Fawcett. John Mill a cerut acordarea dreptului de vot activ (nu şi pasiv, încă) femeilor necăsătorite, în aceleaşi condiţii ca şi bărbaţilor; cererea lui de a înlocui *man* prin *person* a primit, e drept, 73 de voturi, dar nu a fost suficient. Din acest moment, susţinerea sufragiului a început să se consolideze – curînd sub conducerea asigurată de Millicent Garret Fawcett –, chiar dacă reprezenta o minoritate în ansamblul mişcării feministe; unele sufragete, cum ar fi Emily Davies, au preferat să-şi dedice activitatea susţinerii învăţămîntului pentru femei.

În Statele Unite, dreptul electoral naţional al femeilor a fost cerut, pentru prima oară în mod public, în vara anului 1848; la legendara adunare de la Seneca Falls era încă foarte controversat, apoi a fost inclus în *Declaration of Sentiments* (formulată după modelul Declaraţiei de Independenţă, la fel cum Olympe de Gouges îşi modelase Declaraţia drepturilor femeii după Declaraţia drepturilor omului). Iniţiativa se născuse, pe de o parte, din mişcarea pentru eliberarea sclavilor, în al cărei context femeile, făcînd faţă tuturor opreliştilor, ceruseră dreptul de a ţine discursuri publice, şi, pe de altă parte, dintr-o mişcare ce

4. Rendall, 1985, pp. 237-242, 307 şi urm.; Constance Rover, *Women's Suffrage and Party Politics in Britain 1866-1914*, Londra, 1967, pp. 1-7.

revendica dreptul soţiilor la proprietate şi care, în acea vreme, altfel decît în Europa, a dat şi roade. Prima organizaţie şi prima campanie a sufragetelor au apărut în anii 1867-68, cînd pe ordinea de zi se afla acordarea dreptului electoral bărbaţilor negri şi femeile puteau spera – chiar dacă zadarnic – că *negro's hour* ar putea deveni şi *woman's hour*. În preajma şi în timpul revoluţiilor din 1848, în Franţa, Germania şi Austria se ridicaseră cîteva glasuri care susţineau sufragiul. Ele s-au auzit cel mai limpede în Franţa, în special în cercul creat în jurul revistei *La Voix des femmes,* format din femei cu nume importante sau obscure – Jeanne Deroin, Eugenié Niboyet (traducătoarea operelor lui Dickens) şi „artiste, muncitoare, scriitoare şi profesoare" – care au repus în discuţie *suffrage universel,* marea temă a Revoluţiei din Februarie şi a perioadei care o precedase (conceptul intrase în circulaţie încă din anii 1830), şi au cerut drepturi cetăţeneşti, politice şi sociale depline. Dacă se face o comparaţie, pe plan internaţional această mişcare feministă timpurie poate trece drept cea mai evoluată din punct de vedere politic. În vremea în care în Franţa se duceau lupte pentru a Treia Republică şi pentru *suffrage universel,* care fusese recent reintrodus, Hubertine Auclert a creat, în 1876, un comitet pentru acordarea dreptului electoral femeilor; cu revista *La Citoyenne,* ea a devenit, din anii 1880 şi pînă la sfîrşitul primului război mondial, cea mai radicală, neobosită şi cunoscută sufragetă franceză; avînd în vedere faptul că din punct de vedere legal soţia era subordonată soţului, pe la sfîrşitul secolului, cînd şi majoritatea feministelor a început s-o urmeze, ea era pe cale să susţină acordarea dreptului la vot mai întîi pentru femeile necăsătorite şi pentru văduve.

În Germania, în anii 1840, mai ales Louise Otto a cerut drept de vot activ pentru femei, folosind *motto*-ul publicaţiei ei, *Frauen-Zeitung* (care, din cauza represiunilor apărute la scurt timp după aceea, a avut o viaţă la fel de scurtă ca şi cele din Franţa): „Recrutez cetăţene pentru imperiul libertăţii". În timpul revoluţiei germane, problema dreptului electoral al bărbaţilor apăruse dintr-o dată, în luna martie, fără să fi fost precedată de alte mişcări ca în Franţa sau în Anglia; aşa se explică de ce şi exprimarea directă a pretenţiilor electorale feminine a fost mai puţin frecventă. Dezbateri publice în această chestiune, la care femeile să fi putut recurge, n-au existat nici în preajma „revoluţiei de sus", iniţiată de Bismarck, care a însemnat recunoaşterea dreptului electoral deplin pentru bărbaţi, mai întîi în Uniunea nord-germană (1867) şi apoi în Parlament (1871). Cu atît mai remarcabilă a fost pledoaria susţinută de Fanny Lewald în 1870: ea considera că acordarea dreptului electoral

femeilor este raţional şi necesar, dar că, privind lucrurile cu realism, în Germania era prea devreme pentru aşa ceva. După ce a fost ales primul parlament – şi în strînsă legătură cu acest eveniment –, Hedwig Dohm, şi ea o scriitoare de origine evreiască, şi-a publicat curajoasele polemici intitulate *Iezuitismul în familie* (1873) şi *Natura şi dreptul femeilor* (1876); ea considera că recunoaşterea dreptului electoral este doar „o chestiune de timp" – estimat la cincizeci de ani – şi a lansat un apel pentru crearea unei organizaţii care să corespundă obiectivului. Spre deosebire de luptătoarea Auclert, Dohm nu s-a implicat în continuare în această chestiune şi s-a dedicat, ca şi Emily Davies, problemelor legate de educaţia superioară a femeilor. În plus, în Germania şi în alte cîteva ţări ale continentului, dreptul la vot a fost (citînd cuvintele unei feministe) „de o valoare practică limitată", în tot secolul al XIX-lea, deoarece obligaţia guvernului de a-şi asuma responsabilitatea faţă de aleşi a fost impusă mult mai tîrziu decît în Statele Unite şi în Marea Britanie, de pildă; în consecinţă, femeile au dorit să-şi înscrie acest drept pe drapel abia cînd situaţia a început să se schimbe treptat[5]. În Spania, femeile au cerut drepturi politice pentru prima oară în 1854, o dată cu *Bienio progresista*. În 1861, începînd cu petiţia unui grup de *cittadine italiane* lombarde din Italia unită, revendicările formulate de femei au însoţit cu precizie dezbaterile şi reformele privitoare la dreptul electoral masculin din era liberală. La trei ani după alegerea primului parlament italian, în 1864, Anna Maria Mozzoni a cerut să li se recunoască femeilor măcar dreptul electoral activ, pe cît posibil şi cel pasiv; ea a continuat să acţioneze în această direcţie, mai întîi prin importanta ei petiţie din 1874 şi apoi, din nou, după ce forţele de stînga au ajuns la guvernare în 1876, împreună cu alte femei şi cu susţinătorul acestora, Salvatore Morelli. În Elveţia, cererile politice venite din partea femeilor şi pentru femei au apărut pentru prima oară în anii 1860, în timpul dezbaterilor purtate în jurul revizuirii constituţiei în cantoanele de limbă germană, iar îndrăzneaţa aristocrată Meta von Salis şi filosoful Charles Secrétan din cantonul Waadt le-au dat o formulare consistentă, în anii optzeci. În Norvegia, Gina Krog a fost prima femeie care a făcut cunoscută această problemă, în 1884; în acelaşi timp se derulau eforturile de liberalizare care vizau bărbaţii; în Suedia, prima cerere formulată în 1899 a făcut parte dintr-o mişcare mai largă care, în anii 1890, urmărea o reformă a dreptului electoral masculin; în Finlanda, revendicarea s-a făcut auzită, de asemenea, la sfîrşitul secolului, iar în Rusia, în contextul Revoluţiei

5. Holton, 1966, p. 23; Bock, 1999.

din 1905. În Portugalia, femeile au lansat petiţii pentru drepturi electorale imediat înainte şi după proclamarea republicii (1910).

Femeile au urmat, deci, pas cu pas, străvechile controverse privind democraţia modernă şi le-au supus unei observaţii atente, dar situaţia lor a fost cu mult mai dificilă decît aceea a bărbaţilor amatori de reforme. Motivul îl reprezintă o a doua trăsătură internaţională comună, şi anume explicita masculinizare a participării politice care s-a manifestat în secolul al XIX-lea şi la începutul celui de-al XX-lea. Într-adevăr, femeile au fost excluse de la viaţa politică, în primul rînd pe baza criteriilor oferite de o veche tradiţie, dar acum – adesea în urma dezbaterilor referitoare la această problemă – excluderea a avut şi o formulare tot mai clară, pe măsură ce pretenţiile lor începeau să devină perceptibile şi au şi fost percepute. Apelul formulat de Thompson şi Wheeler în 1825 a fost o ripostă la afirmaţia influentului reformator liberal-utilitarist James Mill, care fusese valabilă în *Ancien Régime*, care îşi păstra valabilitatea şi împotriva căreia s-a revoltat, curînd, fiul său, John: „Indivizii ale căror interese sînt incluse negreşit în cele ale altor indivizi" nu au nevoie de drept electoral; din această categorie fac parte femeile, „ale căror interese sînt incluse aproape întotdeauna în cele ale tatălui sau ale soţului". Era vorba de *vicarious* sau *virtual representation,* un concept împotriva căruia protestaseră, la un moment dat, şi coloniştii americani, care nu aveau reprezentanţi în parlamentul britanic. De fapt, în cazul dreptului electoral masculin din secolul al XIX-lea – fie el limitat sau nelimitat –, nu s-a pus problema unei cetăţenii individuale, ci a unei cetăţenii al cărei purtător era, în principiu – aşa cum spusese deja Portalis –, capul (masculin) al familiei. Pentru conceptul de cetăţean-bărbat – ca să nu mai pomenim de statutul său social –, căsătoria şi familia nu aveau un rol mai puţin important decît pentru statutul social al femeilor (dar nu şi pentru cetăţenia lor).

În Franţa, în timpul monarhiei constituţionale, evaluarea averii impuse de cens (la început 300, apoi 200 franci) nu lua în calcul numai venitul bărbatului, ci şi pe acela al întregii familii (aşa a fost mai tîrziu şi în Grecia); în 1848, cînd a fost introdus *le suffrage universel*, „le chef de famille" a fost considerat individ politic şi la fel au fost priviţi şi bărbaţii necăsătoriţi, ca potenţiali capi de familie[6]. În Anglia, petiţia

6. Anne Verjus, *Le suffrage universel, le chef de famille et la question de l'exclusion des femmes en 1948*, în Corbin ş.a. (ed.), pp. 401-413; Gunnar Hering, *Die politischen Parteien in Griechenland 1821-1936*, 2 vol., München, 1992, vol. 1, p. 387.

înaintată de Mary Smith în 1832 a avut ca unic efect excluderea femeilor de la drepturile electorale şi din punct de vedere formal: legea reformei din 1832 era valabilă numai pentru „male persons"; de altfel, mişcările radicale privitoare la dreptul electoral, care începuseră în anii 1770, formulaseră situaţia exact în aceşti termeni. Masculinitatea ca premisă a dreptului electoral a fost introdusă şi în regulamentele comunale britanice din 1835. În centrul iniţiativelor de lărgire a drepturilor electorale din anii 1832, 1867 şi 1884 s-a aflat conceptul de *householder*, de şef masculin al familiei, care – spre deosebire de Franţa – le reprezenta nu numai pe femeile din familia sa, ci şi pe fiii necăsătoriţi (regulamentul comunal din Prusia din 1853 conţinea, de asemenea, formula „toţi cei care au o familie a lor"). De la mijlocul secolului, acestui concept i-a fost cînd alăturat, cînd opus *manhood suffrage*, o revendicare privind masculinizarea generalizată a subiectului politic: limba engleză a fost singura din Europa care a articulat cu exactitate ceea ce în alte părţi a fost numit „general" (în parlamentul italian s-a discutat, în 1881, despre acordarea dreptului electoral femeilor ca „suffragio universalissimo", diferit de „suffragio universale", dar această ironie plină de înţelesuri n-a cîştigat teren). În 1859, John Mill medita asupra noţiunilor: *universal suffrage* era deplasat, *manhood suffrage* „ridicol şi jignitor" pentru femei. În 1917, cînd urma să fie acordat dreptul la vot tuturor bărbaţilor britanici în vîrstă de peste douăzeci de ani, preşedintele Camerei Comunelor a subliniat: „Dreptul unui bărbat de a-şi exercita dreptul electoral se bazează pe faptul că este bărbat."[7]

În 1868, în Constituţia Statelor Unite, care, pînă atunci, fusese neutră faţă de sexe, a fost înscris, o dată cu a paisprezecea anexă, *male citizen*, ca deţinător al dreptului electoral; scopul acestei intervenţii a fost clarificarea sensului specific masculin pe care-l avea *negro's hour;* un lucru asemănător s-a petrecut în constituţia olandeză din 1887. În 1865, prin legea electorală comunală şi provincială, în Italia a fost desfiinţat dreptul la vot pentru plătitoarele de impozit, care fusese valabil în Toscana şi în Veneţia lombardă, în timpul monarhiei habsburgice. Şi în Austria, în anii 1880, femeilor plătitoare de impozite le-a fost retras dreptul de a vota pentru dietă, care le fusese acordat în 1861. În Prusia, cînd mai vechea definiţie socială a dreptului cetăţenesc comunal

7. Mill, vol. 19, pp. 334, 492; J.A.Kay ş.a., *The franchise factor in the rise of the Labour Party*, în: *English Historical Review* 91 (1976), p. 726; Camera dei Deputati (ed.), *Il voto alle donne: Le donne dall'elettorato alla partecipazione politica*, Roma, 1965, pp. 27 şi urm.; Clark, 1996.

(acceptarea presupunea plata unei anumite sume) a fost înlocuită de concepţia politică modernă, femeile au fost excluse. Teoria politică despre stat ca fiind „de sex masculin" şi „fiinţă pur masculină" (Wilhelm Heinrich Riehl) a apărut mai ales în spaţiul german, iar istoricii şi juriştii şi-au dat toată silinţa în acest sens. Conform elveţianului Johann Caspar Bluntschli (părintele Codului civil privat din Zürich) statul era, „fără îndoială, o fiinţă masculină" ; elveţiencele au fost confruntate, de asemenea, cu obişnuita maximă „Bărbatului, statul – femeii, familia". Cuvintele lui Theodor Mommsen – „activitatea politică este o îndatorire masculină" – au fost întîmpinate de femei cu o aspră critică, ca şi viziunea lui Otto Gierke privitoare la „idealul de stat masculin, confirmat din punct de vedere istoric". În 1849, bărbaţii din Adunarea Naţională de la Frankfurt au refuzat să numească în mod special masculinitatea ca premisă a dreptului electoral, pentru că ea se „înţelege de la sine", împotrivindu-se astfel obiecţiei că, avînd în vedere „eforturile din vremurile moderne pentru emanciparea politică a femeilor", ar fi necesară o formulare clară[8]. Totuşi, după 1900, cînd un sfert dintre statele federale germane au desfiinţat censul electoral, formulările neutre privitoare la sexe au fost înlocuite, într-adevăr, de condiţia apartenenţei la „sexul masculin". Aceeaşi modernizare s-a petrecut în Austria (1907) şi în Italia (1912), cînd a fost introdus dreptul electoral deplin pentru bărbaţi, iar în Portugalia, în 1913 : aici, la alegerile pentru adunarea constituantă (1911), Carolina Beatriz Angelo, medic, sufragetă şi mamă (văduvă), a reuşit, avînd în vedere calitatea ei de cap de familie, să voteze şi să determine recunoaşterea legală a votului ; din acest moment n-au mai avut voie să voteze decît bărbaţii (care ştiau să scrie şi să citească).

Nu a putut fi vorba, aşadar, despre un progres treptat şi liniar în ceea ce priveşte acceptarea cetăţeniei feminine ; dimpotrivă, controversa dintre apărătorii şi denigratorii ei s-a acutizat şi acest lucru s-a produs pe măsură ce în unele ţări puteau fi înregistrate progrese, şi anume la nivelul drepturilor electorale comunale şi regionale. Faptul că, în 1869, femeilor britanice li s-a acordat dreptul de vot comunal, s-a datorat şi angajamentului lor social şi fenomenul a avut loc printr-o reglementare la nivelul limbajului : „whenever words occur which import the masculine gender the same shall be held to include females." A fost, e drept, numai dreptul electoral activ nu şi pasiv, erau vizate doar plătitoarele de impozite, iar dintre ele – prin *coverture* – doar cele necăsătorite ; totuşi,

8. Mesmer, p. 247 ; Frevert, 1995, pp. 61, 115 ; Lange, *Frauenwahlrecht*, p. 187.

în 1894, au fost admise şi femeile căsătorite şi problema reprezentată de *coverture* a fost, în sfîrşit, eliminată la acest nivel. Pînă în 1907, tuturor femeilor li s-a deschis, pas cu pas, accesul la toate funcţiile comunale, inclusiv administrarea şcolilor şi asistenţa săracilor – o recunoaştere care le-a fost refuzată femeilor germane şi italiene pînă tîrziu în secolul al XX-lea, în ciuda tuturor eforturilor lor, şi care avea să marcheze o importantă deosebire între mişcarea feministă britanică şi unele segmente ale celei de pe continent. Femeile – la început, în special cele necăsătorite şi văduvele plătitoare de impozite – au primit drepturi electorale comunale sau cu un anumit specific, în afara politicii, şi în Suedia, Rusia şi Finlanda (1862, 1864, 1873), Italia (1890-1911), Franţa (1898-1908), Norvegia, Danemarca, Islanda şi Bulgaria (1901, 1908, 1909, 1937). Pe la 1910, în Statele Unite, asemenea drepturi funcţionale la nivel şcolar şi comunal existau în 25 de state.

Pe de altă parte, începînd cu sfîrşitul secolului, a crescut numărul bărbaţilor, dar şi al femeilor, care, declarîndu-se „anti", s-au organizat împotriva sufragismului şi, în plus, au pretins că reprezintă majoritatea „mută" a femeilor. Din Europa de Est şi pînă în vestul Americii se putea auzi, sub diferite forme, ceea ce preotul polonez Kaplanski a formulat, pe la 1900, în felul următor: „Sub acoperirea obţinerii egalităţii în drepturi, femeile aspiră la dominaţia asupra bărbaţilor [acelaşi lucru putuse fi citit încă în cartea a XXXIV-a din *Ab Urbe condita* a lui Titus Livius]. Dacă se întîmplă aşa ceva, naţiunea noastră se va confrunta cu o catastrofă mai mare decît împărţirea ţării. Fiindcă, dacă acest principiu nesănătos se răspîndeşte printre femei, dacă ele încearcă să domine stînd la adăpostul drepturilor egale, antipatia lor faţă de bărbaţi se va înteţi, iar bărbaţii, temîndu-se să nu aibă soţii emancipate, îşi vor pierde respectul şi admiraţia faţă de femei. Teama îi va opri să se căsătorească, lipsa de copii şi de moralitate vor domni, iar imoralitatea masculină va duce la decăderea familiei, la degradarea societăţii şi la pierzania naţiunii. De aceea, emanciparea femeilor este duşmanul de moarte al oricărei naţiuni."[9] Uniunea Germană pentru Combaterea Emancipării Femeilor (1912), în care predominau bărbaţii, s-a orientat după *National Association Opposed to Woman Suffrage* din Statele Unite (1911), unde femeile erau majoritare; ambele organizaţii au împletit ideologia conservatoare referitoare la sexe cu motivaţiile

9. Bogna Lorence-Kot şi Adam Winiarz, *The Polish Women's Movement up to 1914*, în: Paletschek şi Pietrow-Ennker (ed.).

specifice pesimismului cultural privitor la decăderea naţiunii şi a statului şi cu ideologia rasistă – chiar antisemită, în Germania şi Austria (Karl Lueger a apelat la creştinele din Austria să „renunţe la dreptul electoral" atît timp cît sînt „zece evreice la o creştină")[10]. În Marea Britanie, o sută de bărbaţi şi de femei influente – printre ele numărîndu-se reformatoarea socială Beatrice Potter (ulterior Webb), care s-a distanţat, mai tîrziu, de această iniţiativă – semnaseră, încă din 1889, un *Appeal against female suffrage;* tema principală nu a fost, ce-i drept, limitarea femeilor la activităţi gospodăreşti şi la maternitate, ci distincţia clară dintre nivelul social şi local, unde angajamentul public al femeilor era dorit, şi dimensiunea politică şi naţională, care trebuia rezervată bărbaţilor, pe motiv că statalitatea se bazează, în primul rînd, pe forţă. În această privinţă, ei au împărtăşit părerea istoricului Heinrich von Treitschke: „A guverna înseamnă a da ordine unor bărbaţi înarmaţi, iar [...] bărbaţii înarmaţi nu acceptă ordinele unei femei"[11]. În Italia nu au existat „anti" organizaţi; în Elveţia, se pare că printre ei au fost mai multe femei decît oriunde. Indiferent dacă au fost organizaţi sau nu, „anti" au contribuit la ataşarea unei mari încărcături simbolice dreptului electoral naţional, în special, la definirea politicului şi la stabilirea strictă a limitelor dintre social şi politic, pe care feministele se străduiau să le depăşească.

În această vreme, de partea feministelor sporise, de asemenea, valoarea simbolică a dreptului electoral şi fenomenul marchează un al treilea aspect: deşi dreptul electoral a corespuns întotdeauna logicii contextului naţional şi a simbolizat, în primul rînd, apartenenţa la naţiune, cum s-a întîmplat şi în timpul Revoluţiei Franceze, începuturile naţionale ale sufragismului s-au transformat într-o mişcare transnaţională, asemănătoare drumului spre democraţia masculină. În 1850, prima adunare a sufragetelor americane i-a stimulat pe John Stuart şi Harriet Taylor Mill să-şi susţină cea dintîi pledoarie publică (adunarea a avut loc în 1850, pledoaria a apărut în 1851, în *Westminster Review*, iar Sigmund Freud a tradus-o în limba germană, „din plictiseală", în timpul serviciului militar). După 1867, în Europa n-au mai existat iniţiative favorabile dreptului electoral pentru femei care să nu fi fost inspirate de atitudinea adoptată de John Mill în Camera Comunelor – nu în ultimul rînd şi pentru faptul că prestigiul său internaţional dădea mai multă greutate cuvintelor sale decît ar fi reuşit să aibă cuvintele femeilor. Şi oponenţii

10. Brigitta Zaar, *Dem Mann die Politik, der Frau die Familie,* în: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 86/4 (1987), p. 357; Harrison; Planert.
11. Treitschke, p. 253.

s-au referit la el cu regularitate ; la dezbaterea desfăşurată în Franţa, în anii 1860, privitoare la *suffrage universel*, care trebuia reînnoit, poziţia lui Mill a fost constant receptată – de exemplu în *Revue des Deux Mondes* – şi respinsă, în măsura în care se referea la femei. În Germania, unde Asociaţia Germană a Femeilor amînase chestiunea drepturilor politice pentru vremuri mai bune, liberalul Franz von Holtzendorff, preşedintele Asociaţiei Lette, orientată pe probleme de muncă şi învăţămînt, s-a exprimat foarte limpede în privinţa dreptului electoral, la sfîrşitul lui 1867 şi începutul lui 1868 – „Femeile au dreptul să-l ceară" – şi s-a referit la evenimentele britanice, fiind stimulat de Jessie Boucherett, cea care contribuise la fondarea Comitetului englez pentru drepturi electorale ale femeilor şi la înfiinţarea societăţii model pentru Asociaţia Lette, *Society for Promoting the Employment of Women* ; totuşi, el n-a găsit înţelegere la colegii săi liberali. Din 1883, Elisabeth Cady Stanton, s-a străduit, împreună cu alte cîteva femei din America şi din Marea Britanie, să înfiinţeze o uniune internaţională a cărei activitate să aibă în vedere dreptul electoral ; iniţiativa a fost întîmpinată de mulţi cu scepticism, dar apoi, prin conferinţele din 1888, 1889 şi 1902-1904, organizaţia a fost fondată la Berlin. Începînd cu anii 1890, sufragismul nu a fost influenţat numai de evenimentele constituţional-politice specifice fiecărei ţări, ci şi de comunicarea transnaţională dintre sufragete ; intervalul 1895-1914 a constituit punctul culminant al mişcării feministe, în general, iar dezbaterile şi campaniile avînd ca obiect sufragiul au început sau au renăscut, după o perioadă de lîncezeală, după încercări efemere sau după certuri inutile.

În 1890, în Statele Unite, înfiinţarea unei *National American Woman Suffrage Association* a pus capăt concurenţei şi blocării reciproce dintre două organizaţii naţionale, însă rezultatele campaniilor desfăşurate la nivelul fiecărui stat în parte au fost, la început, mai mult eşecuri. Abia la începutul secolului următor tema a reintrat cu succes în atenţia publică, la nivel naţional, şi NAWSA a devenit un *lobby*, atît din punctul de vedere al eficienţei cît şi ierarhic ; abia în 1914 a inclus şi *General Federation of Women's Clubs* dreptul electoral în programul său (ce-i drept, în ţară existau deja 1,8 milioane de femei cu drept de vot, activ şi pasiv, deoarece în Statele Unite, altfel decît în cazul federalismului german şi elveţian, fiecare stat era îndreptăţit să decidă şi asupra dreptului electoral naţional). În Marea Britanie, după eforturi zadarnice şi după înfrîngerea suferită în 1884, *National Union of Women's Suffrage Societies* (1897) şi apoi *Women's Social and Political Union* (1903) au reprezentat un nou început (din 1907, femeile care au susţinut

Social and Political Union s-au numit *suffragettes*, iniţial un diminutiv depreciativ pentru *suffragists*). Pe continent se dezbătea aprig cum să fie promovat dreptul electoral – prin intermediul uniunilor generale ale femeilor sau prin noi asociaţii *single-issue*. În următoarele două decenii, cele mai multe organizaţii feministe supraunionale, care apăruseră după 1893, au inclus dreptul electoral în programele lor: aşa s-a întîmplat, în 1902, cu Uniunea Asociaţiilor Germane de Femei, fondată în 1894 – preşedinta sa, Marie Stritt, anunţase la Congresul Consiliului Internaţional al Femeilor (1899) că Uniunea „a hotărît în unanimitate [încă din 1898] să susţină obţinerea dreptului electoral". În vreme ce Uniunea Generală a Femeilor din Austria pledase, încă de la înfiinţare (1893), pentru dreptul electoral, mult mai vechea Asociaţie Generală a Femeilor din Germania s-a declarat abia în 1905 în favoarea acestei probleme. Forţa motrice a organizaţiei a fost preşedinta, Helene Lange, a cărei scriere *Dreptul electoral al femeilor* fusese reeditată de mai multe ori, încă înainte de sfîrşitul secolului, şi care, la următorul Congres al Consiliului Internaţional al Femeilor (Berlin, 1904), a contribuit la includerea dreptului electoral în program. În acelaşi interval temporal, „radicalele", care apăruseră pe la 1894 şi care iniţial acordaseră prioritate reformei dreptului matrimonial, au preluat tema; jurnalul lor, *Die Frauenbewegung*, a publicat, în 1895 şi 1896, primele două pledoarii pentru drepturi electorale aparţinînd unor „radicale" germane; în 1897, a urmat Anita Augspurg. În 1902, ea a pus bazele primei asociaţii germane care s-a dedicat în exclusivitate dreptului electoral, iar între 1895 şi 1918 au apărut pretutindeni asociaţii *single-issue* pentru susţinerea agitaţiei sufragiste. Ele s-au alipit Uniunii Internaţionale pentru Drepturile Electorale ale Femeilor, înfiinţată în 1904, tot la Berlin; la început, au existat şase asociaţii, dintre care patru europene; în 1913, douăzeci şi şase, iar în 1929 cincizeci şi una, inclusiv în Africa de Sud, China, Egipt, India, Palestina şi Siria. În toate aceste alianţe nu a fost vorba „doar" despre organizaţii – chiar dacă uneori birocraţia şi ierarhia au jucat şi ele un rol – şi ele au avut o dublă însemnătate: în primul rînd, au fost un exerciţiu de practică a democraţiei şi a structurilor reprezentative şi, în al doilea, s-au format reţele de legături prieteneşti, adesea peste graniţe, de ajutor reciproc şi de schimb de experienţă, chiar şi în privinţa limbajului politic.

2. Egale, fiindcă sîntem altfel: discursul politic al sufragismului

> „Cel care pledează pentru participarea politică a femeilor nu va dori să treacă cu vederea sau să subevalueze deosebirile dintre bărbaţi şi femei. Dimpotrivă: pretenţia noastră la reprezentare se bazează în mare măsură pe ele".
>
> Millicent Garrett Fawcett (pe la 1890)[12]

În tot acest timp, mişcarea pentru drepturile electorale ale femeilor nu a fost o simplă anexă, mereu amînată, care a însoţit alte mişcări de democratizare, ci s-a situat în contextul mişcării feministe mai largi, care a urmărit atît egalitatea drepturilor politice, cît şi autonomia femeilor. La baza eforturilor de democratizare a „statului masculin", ea a aşezat concepte care exprimau situaţia şi interesele sexului femeiesc. Ea a adăugat temelor devenite clasice – libertate, egalitate şi cetăţenie individuală, reală sau pretinsă – o dimensiune specific feminină, rezultată dintr-un interes comun tuturor femeilor, care îşi avea rădăcinile în discriminarea comună, în îndatoririle din interiorul şi din afara gospodăriei şi în anumite însuşiri culturale.

Discursul politic al sufragismului s-a născut pe parcursul mai multor generaţii, din disputa dintre femei şi bărbaţi, dintre susţinătorii masculini şi feminini ai sufragiului şi acei „anti" masculini şi feminini; el a luat fiinţă prin comunicare internaţională şi prin cuvinte şi imagini: mai ales în foile volante, afişele, revistele şi pamfletele grupărilor britanice şi americane a apărut un întreg univers de reprezentări expresive, utopice sau satirice. Din nou s-au dus tratative despre ce sînt sau ar trebui să fie femeile şi sexele, iar dezbaterile au fost tot mai tensionate pe măsură ce în centrul atenţiei au ajuns dimensiunea politică şi dezacordul faţă de teoriile politice aflate în circulaţie. Acestea au fost în special trei: drepturile, îndatoririle şi egalitatea „oamenilor" în calitate de cetăţeni în tradiţia Iluminismului şi a Revoluţiei Franceze; teoria despre statul „masculin" şi despre cetăţenia masculină; şi teoria reprezentării parlamentare, însoţită de conotaţiile cu specific de clasă, aşa

12. Jane Lewis (ed.), *Before the Vote Was Won*, Londra, 1987, p. 419.

cum a fost ea dezvoltată mai ales în Marea Britanie. În pofida lecţiei oferite de istorie, care dovedise că tocmai viziunea universalistă asupra drepturilor omului şi ale cetăţeanului n-a acordat nici o şansă femeilor, ea avînd parte oricum şi de alte amare înfrîngeri, feministele aparţinînd tuturor curentelor – radicale sau moderate – s-au referit întotdeauna şi la ea (de exemplu, moderata Asociaţie Generală a Femeilor din Germania prin publicaţia sa *Neue Bahnen*). Adesea feministele s-au opus „statului masculin", indicînd propria practică socială; în Germania, cuvintele Henriettei Goldschmidt din 1873 au devenit un dicton: „N-avem nevoie doar de taţi ai oraşului, ci şi de mame". Acesta a fost ecoul afirmaţiilor Annei Jameson, din 1859: „Elementul *matern* trebuie să devină disponibil, ca şi cel *patern*, în conformitate cu principiul după care transpunerea legii familiei, *the communion of labour*, în instituţiile sociale, duce la o mai mare armonie şi desăvîrşire a acestora." În 1896, Helene Lange a comparat „idealul confirmat al statului masculin" cu realitatea acestuia: „La înălţime din punct de vedere tehnic şi intelectual, dar – iată, la sfîrşitul secolului, popoarele stau faţă în faţă, înarmate pînă în dinţi. Fiindcă *ultima ratio* a statului masculin este, şi astăzi, violenţa fizică, războiul." Cu puţin timp înainte, folosind aproape aceleaşi cuvinte, Millicent Fawcett descrisese situaţia contemporană ei ca pe o consecinţă a excluderii femeilor şi a „intereselor domestice ale naţiunii": „Întreaga Europă este înarmată pînă în dinţi, şi marile naţiuni învecinate sînt pe cale să-şi sară la beregată ca nişte fiare – şi toate acestea numai de dragul unui avantaj politic închipuit."[13]

Limbajul reprezentării parlamentare a jucat cel mai important şi cel mai concret rol pentru sufragism. El apăruse în Franţa revoluţionară, a marcat liberalismul (influent în toată Europa) şi utilitarismul britanic şi a fost întrebuinţat atît pentru excluderea femeilor, cît şi pentru acceptarea muncitorilor şi a negrilor. De acest vocabular s-a folosit şi John Mill cînd l-a contrazis pe tatăl său (defunct), James, în Camera Comunelor, în mai 1867: „Se pretinde că interesele tuturor femeilor le-ar fi cunoscute taţilor, soţilor şi fraţilor lor, care ar avea, şi ei, aceleaşi interese şi care nu numai că ar şti mult mai bine decît femeile însele ce este bine pentru ele, dar le-ar şi purta de grijă, mult mai bine decît sînt ele în stare. *Sir*, este exact ceea ce se spune despre toate clasele care nu sînt reprezentate. [...] Nu sînt, oare, interesele patronului şi cele ale muncitorului

13. Louise Otto, *Das erste Vierteljahrhundert des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins*, Leipzig, 1890, p. 29; Rendall, 1985, p. 316; Lange, *Frauenwahlrecht*, p. 187; Lewis (ed.), *Before the Vote*, p. 420.

aceleaşi? [...] Dar ar trebui să se înainteze acestei camere un raport despre numărul femeilor care anual sînt bătute, trîntite şi călcate în picioare, pînă ce mor, de către protectorii lor masculini. [...] *Sir*, înainte de a se hotărî aici că interesele femeilor, ca femei, nu vor avea de suferit prin neacordarea dreptului la vot, să punem întrebarea: nu au femeile de făcut chiar nici un fel de plîngere?"[14]

Critica la adresa reprezentării virtuale şi limbajul reprezentării şi-au pus amprenta pe discursul privind dreptul electoral al femeilor şi au suprapus conceptele „natură" şi „universalitate". Într-o foaie volantă din 1848, Jeanne Deroin invocase şi ea mai întîi *liberté, égalité, fraternité* şi abia după aceea adoptase limbajul reprezentării: „O adunare legislativă alcătuită numai din bărbaţi este tot atît de incapabilă să dea legi care să regleze o societate formată din bărbaţi şi femei ca şi o adunare de privilegiaţi care discută interesele muncitorilor." În 1871, Millicent Fawcett a văzut cea mai aspră obiecţie faţă de participarea politică a femeilor în presupunerea că „femeile sînt deja reprezentate de către bărbaţi, în mod satisfăcător, şi că interesele lor au fost dintotdeauna apărate cu grijă de legislaţie" şi s-a referit la rolul important pe care îl jucase, în 1867, argumentul paralel pentru adversarii acordării dreptului electoral muncitorilor. Hedwig Dohm s-a exprimat într-un mod asemănător în 1876: „Bărbaţii, spune societatea, le reprezintă pe femei. Cînd i-a dat femeia un mandat bărbatului? [...] Exact cu acelaşi drept poate [...] [să spună] stăpînul de sclavi că el îi reprezintă pe sclavi. Argumentul că muncitorii ar fi reprezentaţi de patronul lor este vechi, dar nu i-a convins pe muncitori şi ei au respins energic această reprezentare. Iar femeile s-o accepte? Niciodată!"

În 1874, Anna Maria Mozzoni şi-a motivat petiţia prin care solicita dreptul electoral (ea a fost înaintată şi în 1907, avînd 10 000 de semnături) prin faptul că bărbaţii nu sînt nicidecum „reprezentanţii naturali ai intereselor femeilor. În 1885, Hubertine Auclert a candidat (în afara legii) la alegerile parlamentare franceze; conform programului ei, numai femeile îşi puteau reprezenta interesele; în locul „statului-minotaur" va apărea un „stat-mamă", care garantează pace şi prosperitate. Helene Lange a considerat, în 1896, reprezentanţa masculină – şi implicit pretenţia masculină de a reprezenta binele public – drept o ficţiune: „Pe cît de puţin [poate] o stare socială s-o reprezinte pe alta,

14. Mill, vol. 28, pp. 158 şi urm.; Terence Ball, *Utilitarianism, Feminism and the Franchise: James Mill and His Critics*, în: *History of Political Thought* I (1980), pp. 91-115.

tot pe atît [poate] un sex să-l reprezinte pe celălalt"; „o astfel de suplinire între sexe" este mult mai puţin posibilă „decît una între diferite stări sociale şi chiar între diferite rase". Fiindcă „doar femeia înţelege în întregime toate necesităţile şi interesele reprezentantelor sexului său şi [...] abia prin dreptul de vot acordat femeilor dreptul electoral general devine ceva mai mult decît simplă vorbărie". Ea s-a referit la sufragetele din Franţa şi din Anglia şi l-a citat pe americanul Thomas Wentworth Higginson (el fusese prezent la adunarea pentru susţinerea dreptului electoral, din 1851): „Toate teoriile despre [...] reprezentarea virtuală sînt sortite eşecului, fiindcă bărbaţii au făcut o mare nedreptate femeilor." Vechea democrată Louise Otto se declarase public încă o dată susţinătoarea dreptului electoral cu un an înainte de Lange, iar în ultima ei scriere înainte de moarte a folosit aceleaşi argumente. În 1911, în Marea Britanie, Catherine Marshall a apărat dreptul la vot ripostînd unuia dintre defăimătorii săi: „Spuneţi că «în general nu există nici o femeie, care să nu aibă un bărbat care s-o reprezinte». [...] Dar nici cu cea mai mare bunăvoinţă bărbaţii nu pot să cunoască în aceeaşi măsură necesităţile femeilor şi să aibă aceeaşi experienţă ca ele pentru un motiv foarte simplu, care este adus, atît de des, ca argument împotriva sufragiului: «bărbaţii sînt bărbaţi şi femeile sînt femei»"[15].

Catherine Marshall – în acea vreme ea a fost personalitatea cea mai importantă în realizarea unei coaliţii între sufragiste şi laburişti – s-a referit la discursul despre „sferele separate" şi „trăsăturile caracteristice ale sexelor", care presupunea inferioritatea femeilor. Acum sufragetele nu s-au mulţumit doar să folosească valoarea şi demnitatea sexului femeiesc drept contraargumente, ci au tradus discriminarea morală şi legală în limbajul diferenţei de interese dintre sexe şi, implicit, dintre „binele general" şi „binele femeilor". Această diferenţă a devenit baza discursivă a pretenţiei de egalitate şi participare politică, echivalentă frazei formulate de Higginson, ades citată textual sau redată indirect: „Cu cît se insistă mai mult asupra diferenţei dintre sexe, cu atît mai viguroasă devine argumentaţia noastră." Într-un mod asemănător s-a exprimat Hedwig Dohm, în 1876: „Cred în deosebirile sufleteşti dintre femei şi bărbaţi"; „cu cît accentuăm mai mult deosebirea dintre sexe, cu atît recunoaştem, într-o mai mare măsură, necesitatea unei reprezentări diferite a femeilor", fiindcă femeile au „alte interese", „alte

15. Rosanvallon, p. 152; Lewis (ed.), *Before the Vote*, pp. 101 şi urm.; Cova, pp. 197 şi urm.; Lange, *Frauenwahlrecht*, pp. 182-184; Velacott, p. 137.

necesităţi spirituale, sufleteşti şi trupeşti" decît bărbaţii. În 1896, Helene Lange argumenta că femeile ar putea completa şi modifica politica bărbaţilor tocmai datorită capacităţilor şi intereselor lor independente, aşa cum s-au manifestat ele în practica reformelor sociale; pentru a ilustra această situaţie ea a preluat o metaforă dintr-un revistă engleză a sufragetelor: „The women's movement is organized mother-love." Millicent Fawcett a subliniat diferenţa dintre sexe pentru a susţine reprezentarea politică – de fapt, asta au făcut şi sufragetele militante, chiar mai insistent –, iar metafora a folosit-o şi ea: „Dacă femeile şi bărbaţii ar fi exact la fel, atunci reprezentarea bărbaţilor ne-ar reprezenta şi pe noi; dar, nefiind la fel, ceea ce ne deosebeşte nu este reprezentat în actualul sistem. Maternitatea, reală sau potenţială, este una dintre marile realităţi ale vieţii, pe care nu este permis s-o trecem cu vederea. Prin natură sau prin meseria şi educaţia lor, femeile sînt mai obişnuite decît bărbaţii să-şi concentreze spiritul asupra căminului şi asupra laturii casnice a vieţii. Dar deosebirea dintre femei şi bărbaţi nu este un argument împotriva, ci este cel mai puternic imaginabil în favoarea dreptului electoral al femeilor. Noi dorim ca latura casnică a vieţii şi căminului să aibă o mai mare pondere în politică şi în administraţia publică decît o au în prezent." În 1913, în ajunul primelor alegeri italiene bazate pe dreptul electoral deplin al bărbaţilor, Emilia Mariani a scris: „Femei, voi sînteţi victimele legilor nedrepte, unilaterale, deoarece acestea au fost făcute numai de către bărbaţi şi numai în interesul lor. Dacă vi se spune că este suficient ca bărbaţii să facă legile şi pentru femei, răspundeţi: *Nu este adevărat*. Răspundeţi că sufletul bărbaţilor este mult prea diferit de cel al femeilor şi că interesele femeilor şi cele ale bărbaţilor sînt diferite şi adesea contrare."[16]

Dacă în timpul angajamentului pentru reformă socială şi morală, deosebirea dintre sexe fusese un vehicul pentru „lărgirea ariei de acţiune a femeilor", la nivel politic ea a devenit un vehicul pentru revendicarea participării. Departe de a accepta rolurile tradiţionale ale sexelor, limbajul diferenţei s-a asociat cu acela al reprezentării intereselor neglijate pînă atunci şi, ca şi în cazul muncitorilor, nu a fost vorba despre ontologie, ci despre o constelaţie de interese condiţionată istoric. Acest lucru a fost cu atît mai evident cu cît limbajul diferenţei a fost mereu cuplat cu cel al egalităţii. Pe la sfîrşitul secolului, faptul „că

16. Lewis (ed.), *Before the Vote*, p. 419; Annarita Buttafuoco, *Libertà, fraternità, uguaglianza: per chi ?* în: Crispino (ed.), p. 118.

«influenţa maternă» trebuie transferată în politică şi că femeile trebuie să devină «gospodinele naţiunii» a fost un argument obişnuit nu numai în Europa, ci şi în Statele Unite, Noua Zeelandă, Australia şi Canada; în acelaşi timp, cele mai multe sufragete au revendicat statutul egalităţii oamenilor şi au invocat aptitudinile specifice femeilor"[17]. Acest lucru a fost valabil şi pentru sufragetele radicale sau militante şi pentru cele moderate; ele nu s-au deosebit prin principii, ci mai mult prin metodă şi stil. Referirile la atributul feminin s-au întreţăiat cu formulări precum „acelaşi creier, acelaşi suflet, acelaşi drept" (aşa, de pildă, în revista germană de orientare moderată *Neue Bahnen*) sau „forţe sufleteţi egale" şi „raţiune" egală (Helene Lange). Multe feministe, între care Dohm şi Lange, au cuplat, chiar în contextul sufragist, postulatul deosebirii dintre sexe cu atacurile vehemente la adresa rolurilor tradiţionale ale sexelor. Pledoariile amîndurora în favoarea diferenţei au culminat cu pledoaria egalităţii şi Lange a citat Constituţia din Wyoming, statul federal american cu valoare de simbol, care introdusese dreptul electoral pentru femei în 1869, pe cînd era încă doar un teritoriu: „Deoarece pentru a beneficia de drepturi naturale şi sociale trebuie respectată condiţia egalităţii din punct de vedere politic, legile acestui stat acordă tuturor cetăţenilor, fără deosebire de rasă, culoare şi sex, drepturi politice egale." Ceea ce unora li se pare contradictoriu în ziua de astăzi, n-a fost la fel pentru protagoniste. Raţionamentul lor a fost, pe de o parte, rezultatul varietăţii de limbaje politice utilizate şi al contradicţiilor existente în rînduiala sexelor şi, pe de altă parte, rezultatul convingerii că egalitatea şi diferenţa sînt compatibile, dar nu şi egalitatea şi subordonarea.

Centrul de greutate al argumentaţiei a fost orientat, în funcţie de situaţie, după context şi auditoriu. Aşa a procedat şi Clara Zetkin, în Manifestul ei din 1907, care a avut o răspîndire internaţională; ea a încercat să justifice legitimitatea dreptului electoral şi, în acelaşi timp, să-l refuze „doamnelor" din „burghezie" care-şi desfăşoară „joaca burgheză de-a drepturile femeii" (în 1920 ideea a devenit dogma Internaţionalei a III-a), afirmînd, cu intenţii denunţătoare, că burghezele revendică „şi astăzi dreptul la vot ca pe un drept natural al femeilor", ca şi

17. Bacchi, pp. 19 şi urm; Laurence Klejman şi Florence Rochefort, *„Au nom du droit et de la spécificité féminine": ambiguïté des discours et diversité des tactiques dans le mouvement suffragiste avant la première guerre mondiale*, în: Viennot (ed.), pp. 223-232; Jane Rendall, *Citizenship, Culture and Civilisation: The Languages of British Suffragists, 1866-1874*, în: Daley şi Nolan (ed.), pp. 127-150; Holton, 1986.

„burghezia" din secolul al XVIII-lea. Şi Zetkin s-a referit la tot ce „face femeia, ca soţie şi mamă, pentru comunitate", la „recunoaşterea activităţii ei de mamă, care este cît se poate de importantă"[18]. Faptul că opiniile ei coincid efectiv cu cele ale „doamnelor" (chiar dacă nu şi în ceea ce priveşte „lupta împotriva democraţiei burgheze") pune în evidenţă încă un element important al discursului: trecînd peste toate drepturile electorale censitare, inclusiv censul marital feminin, legitimarea dreptului electoral prin maternitate – reală sau potenţială – a ţintit întotdeauna şi la acordarea drepturilor politice tuturor femeilor, căsătorite sau nu, bogate sau nevoiaşe. În felul acesta a fost pus la îndoială, în mod sistematic, vechiul argument conform căruia femeile, datorită obligaţiilor lor de mame, ar fi incapabile de decizii şi de acţiuni politice. Condorcet, de Gouges, Wollstonecraft şi Hippel combătuseră deja argumentul, dar, în 1917, asociat cu ideea primejdiei reprezentate de „saltul în întuneric", el era încă folosit în parlamentul german pentru a le refuza femeilor dreptul electoral.

Este posibil ca discursul feministelor despre reprezentare să fi fost consolidat şi de faptul că, la începutul secolului, mişcarea muncitorească din multe ţări europene îşi înscrisese pe stindarde dreptul electoral proporţional; de multă vreme, în centrul atenţiei nu se mai aflau drepturile înţelese în sens individualist sau natural – nici măcar în Franţa, unde *„le RP"* era aprig discutat –, ci părerea că interesele grupurilor sociale ar trebui să fie reprezentate conform coeficientului pe care îl deţin în cadrul populaţiei. În acest timp, discursul sufragetelor nu s-a consumat în cele spuse despre egalitatea în drepturi şi despre diferenţa de reprezentare teoretică; pentru ca dreptul electoral al femeilor să fie acceptat, pînă la urmă, de către femeile sceptice şi de bărbaţii care trebuiau să decidă asupra acestui lucru, făcînd faţă totodată avalanşei de avertismente privind „guvernarea femeilor", văduvirea bărbaţilor şi sugarilor de îngrijire, „feminizarea" bărbaţilor şi „masculinizarea" femeilor, au fost folosite alte argumente, nu mai puţin importante. Sufragetele s-au referit la avantajul pe care l-ar aduce recunoaşterea dreptului electoral al femeilor sau, altfel spus, nu *abstract rights,* ci *expediency,* argumentul principal folosit de John Stuart Mill în faţa Camerei Comunelor, în 1867, şi anume în sensul unei fericite îmbinări între binele femeii şi binele comun. Aşa cum o făcuseră deja Condorcet

18. Clara Zetkin, *Zur Frage des Frauenwahlrechts*, Berlin, 1907, pp. 3, 10; *Die Gleichheit* 5 (6.3.1895), p. 55.

sau Hedwig Dohm, dar şi sufrageta conservatoare Frances Power Cobbe, sufragetele au problematizat contradicţia care rezulta din faptul că, în timp ce femeile independente şi culte nu aveau voie să voteze, bărbaţii lipsiţi de autonomie şi necultivaţi aveau acest drept; uneori, argumentele lor au căpătat nuanţe rasiste sau nativiste. Sufragetele aparţinînd tuturor curentelor au exploatat, însă, în special limbajul patetic sau cel pragmatic al istoriei. Ele s-au referit la faptul că, în societatea europeană a stărilor, unor femei le era permis să voteze, chiar dacă aceasta se întîmpla prin intermediul unor reprezentanţi masculini, sau au invocat – cum au făcut-o şi femeile germane – dreptul electoral acordat femeilor, nu pentru mult timp, în New Jersey (1776-1807). Ele au menţionat transformările istorice, creşterea muncii feminine în industrie, exemplele internaţionale de pionierat – Wyoming, Isle of Man, unde femeile aveau dreptul să voteze din 1881, Noua Zeelandă, Australia – şi, de asemenea, *no taxation without representation* şi prezenţa tot mai mare a femeilor alegătoare şi alese în reprezentanţele comunale, administraţiile şcolare, în asistenţa socială, camerele de muncă şi comisiile profesionale.

De o mare însemnătate a fost, în sfîrşit, limbajul privitor la naţiune, stat naţional şi naţionalism, probleme care, multă vreme, au fost considerate treburi strict masculine. Acest limbaj fusese utilizat pretutindeni în contextul dreptului electoral masculin, indiferent dacă a fost vorba de tradiţia de secole a soldaţilor cetăţeni, de varianta ei modernă reprezentată de Garda Naţională franceză sau de obligativitatea serviciului militar în Germania; dreptul electoral nu a însemnat a lua decizii comune, pur şi simplu, ci a simbolizat, în primul rînd, apartenenţa la naţiune, care a fost definită în felul acesta, o dată în plus, ca fiind masculină. Olympe de Gouges motivase drepturile cetăţenelor prin faptul că *la nation* nu este masculină, ci reuneşte bărbaţi şi femei. În petiţia din 1865, sufragetele britanice subliniaseră că femeile „nu sînt în mai mică măsură [decît bărbaţii] o parte constitutivă a naţiunii". Louise Otto a folosit limbajul unificării naţionale a Germaniei: „să fie Germania întreagă" (ea a fost însă o adversară a soluţiei oferite de Prusia). Anna Maria Mozzoni a revendicat dreptul electoral considerîndu-l o parte componentă pentru „Risorgimento delle donne" şi pentru înaintarea naţiunii spre libertate. Multe femei s-au considerat stîlpi ai naţiunii şi au privit-o ca pe o mare familie în care bărbaţii şi femeile cooperau. Cînd prima ţară europeană a acordat femeilor drcptul la vot – Finlanda, în 1906 –, problema centrală a fost eliberarea naţională de jugul rusesc şi se spune că femeile s-ar fi implicat în ea în

aceeaşi măsură ca şi bărbaţii; aşa se explică de ce Finlanda a devenit deschizătoare de drumuri şi de ce aici femeile au primit dreptul electoral deplin o dată cu bărbaţii. La fel s-au petrecut lucrurile în Norvegia (primul stat suveran din Europa care a aprobat dreptul electoral şi care apoi, în 1913, a anulat censul special pentru femei): aici femeile trebuiau şi voiau să arate că meritau dreptul electoral, sprijinind separarea de Suedia; în acest scop, ele au organizat, în 1905, o largă campanie de petiţii şi, în 1907, cînd li s-a acordat dreptul electoral (censitar), motivul invocat a fost angajarea lor în slujba intereselor naţiunii. De cealaltă parte, avînd în vedere situaţia gravă din 1905, femeile din Suedia s-au declarat pe răspunderea lor „o jumătate de naţiune", dar dreptul la vot l-au primit abia în 1919. Mişcarea feministă britanică nu a fost unitară în ceea ce priveşte *Home Rule* şi problemele Irlandei (Fawcett s-a declarat unionistă). Sufragetele irlandeze au susţinut, într-adevăr, independenţa naţională, însă partidul care reprezenta *Home Rule* nu le-a preluat revendicarea, astfel încît ele au fost dezbinate în ceea ce priveşte cele două loialităţi – sexul sau naţiunea; la definiţiile masculine date tradiţiei irlandeze ele au răspuns cu o veche tradiţie naţională privind drepturile femeii în Irlanda şi, în 1922, au primit dreptul electoral. În context naţional, vechea întrebare dacă femeile sînt oameni sau nu a căpătat, de asemenea, o nouă înfăţişare: sînt „francezii", „elveţienii" sau „germanii" şi femei? În multe ţări sufragetele s-au bazat pe formulări din constituţie sau din legi (electorale) aparent neutre faţă de sexe şi au încercat să voteze; totuşi, toate tentativele lor au eşuat, fie chiar în faţa urnei de votare, fie prin decizia experţilor în probleme juridice.

Tocmai în Europa, naţionalismul nu a fost un fenomen pur naţional, ci internaţional. Asemenea naţionalismului general, şi cel al femeilor a oscilat între aspectele legate de participarea politică – loialitatea naţională şi cetăţenia păreau să fie de nedespărţit – şi cele cu caracter exclusivist sau chiar agresiv. O dată cu Marele Război, primul război „total", de dimensiuni necunoscute pînă atunci, naţionalismul a atins un punct culminant şi în mişcările feministe din ţările implicate în război şi a îmbrăcat ambele forme. Războiul a întrerupt mişcarea pentru drepturile electorale ale femeilor în momentul în care atinsese apogeul, cînd ţelul părea să fie aproape. O dată cu izbucnirea războiului şi în cadrul a ceea ce însemna, în Germania, „pace în cetate" şi *Union Sacrée,* în Franţa, majoritatea sufragetelor, uniunile naţionale ale femeilor, democratele moderate, radicalele şi social-democratele s-au dedicat şi mai intens asistenţei sociale a femeilor, în special a celor aflate în

cîmpul muncii. Sufragetele militante britanice conjurau acum onoarea bărbătească, lipeau afişe pe care scria „Women of Britain say «Go!»" şi în revista lor, al cărei nume fusese schimbat din *Suffragette* în *Britannia* se manifestau ca nişte patrioate implicate în lupta împotriva „hunilor" şi a „bolşevicilor". În 1914, Jane Misme a lansat un apel, în *La Française:* „Cît timp durează războiul, sînt şi femeile duşmanului adversarele noastre"; în 1915, Gertrud Bäumer argumenta: „Este de la sine înţeles că în timpul unei lupte naţionale pentru existenţă, noi, femeile, aparţinem poporului nostru şi *numai* lui."[19]

Pe la 1916-1917 femeile au reluat problema acordării dreptului electoral; în 1915 ele avuseseră deja o victorie, în Danemarca. Succesele postbelice au fost însoţite de un cor de glasuri care – la fel cum se cereau *votes for heroes* în Marea Britanie şi beneficii pentru soldaţi în Prusia – motivau acum acordarea dreptului electoral prin contribuţia femeilor în timp de război. A fost, oricum, mai mult un cor bărbătesc. În 1917, cînd a revendicat dreptul electoral deplin, Uniunea Asociaţiilor de Femei din Germania a refuzat în mod public să-l considere o răsplată pentru serviciile aduse de femei în timpul războiului. Cînd a respins acest drept, în 1922, Senatul francez şi-a motivat decizia prin refuzul femeilor franceze de a primi o plată ruşinoasă pentru implicarea lor în război. Declararea dreptului electoral al femeilor drept „profit de război" pentru ele a fost justificarea – retrospectivă – la care au recurs cei care aveau nevoie de un nou argument pentru a compensa fosta lor opoziţie faţă de „guvernarea femeilor". Nu din război s-a născut dreptul electoral al femeilor, ci dintr-o evoluţie transnaţională, ale cărei baze fuseseră puse de caracterul transnaţional al sufragismului de la sfîrşitul secolului al XIX-lea. Dar cum s-a ajuns, după un secol de rezistenţă aprigă şi de invocare, adesea dramatică, a „statului masculin", la dreptul electoral al femeilor? Pentru ce s-a ajuns la el, în aproape toată Europa, în acelaşi timp cu Statele Unite – sau chiar mai devreme – unde mişcarea sufragistă fusese mult mai puternică (e drept, nu în comparaţie cu Marea Britanie, ci cu Europa continentală) şi unde cultura democratică era, de mai bine de un secol, mult mai adînc înrădăcinată? Pentru ce unele ţări europene au urmat această cale neobişnuit de tîrziu, abia după al doilea război mondial?

19. Françoise Thébaud, *Die Nationalisierung der Frauen,* în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, pp. 73, 78; Rupp, p. 115.

3. Antemergători şi trenarzi: căi europene spre dreptul electoral al femeilor

*„One man, one vote, one value, one gun."**

Femeile au fost admise la participarea politică cel mai devreme acolo unde, pe de o parte, tensiunile dintre clase erau inexistente sau foarte reduse – între albi, în orice caz – şi unde, pe de altă parte, participarea politică a fost susţinută de puternice mişcări feminine de temperanţă; acest lucru a fost valabil pentru Noua Zeelandă, unde femeile au primit dreptul la vot la numai patru ani după ce bărbaţii obţinuseră dreptul electoral deplin, şi pentru Wyoming şi alte state federale din vestul Americii. În schimb, *Alkohol-Lobby* din America (şi în special concernele berii dominate de foşti imigranţi germani) s-a numărat printre cei mai înverşunaţi opozanţi ai dreptului electoral de la sfîrşitul secolului, fiindcă s-a temut de interzicerea alcoolului prin votul femeilor (prohibiţia a fost introdusă în constituţie în 1919); în plus, aparatele de partid şi mai ales statele din sud au văzut în acordarea dreptului electoral o ameninţare la adresa legislaţiei rasiste Jim Crow. Pentru bărbaţii liberi – deci cei albi – reglementările privind censul, din timpul fostei republici, fuseseră anulate încă din anii 1820-1830, cu alte cuvinte cu mult înainte ca femeile să fi ridicat glasul pentru o cauză proprie; în plus, la desfiinţarea censului pentru bărbaţi n-au fost mişcări sau lupte sociale. A existat, e drept, războiul civil şi lupta încununată de succes, la început, pentru dreptul electoral al bărbaţilor negri (curînd a fost înfrîntă şi lucrurile au rămas neschimbate pînă la mijlocul secolului al XX-lea). Totuşi, pe de o parte, problema raselor a avut o dinamică total diferită de aceea a claselor în Europa; pe de altă parte, în Europa, bărbaţii aparţinînd celei mai importante minorităţi etnice şi religioase, evreii, aveau drepturi politice egale aproape pretutindeni – cu excepţia Rusiei – încă din anii 1860. În Statele Unite femeile au fost nevoite să-şi cucerească dreptul electoral pe un fundal dominat de *enfranchisement* – deplin pentru bărbaţii albi şi parţial pentru cei negri. S-ar fi putut presupune aşadar – şi s-a presupus – că lupta femeilor ar fi mai uşoară decît în Europa, fiindcă mai era nevoie doar de un singur pas; dar

* „O singură fiinţă umană, un singur vot, o singură valoare, o singură armă".

drumul american către dreptul electoral național acordat femeilor a durat aproape un secol.

Constelația istorică din Europa era diferită. Aici drumul spre dreptul electoral al femeilor s-a desfășurat paralel și aproape simultan cu apriga luptă pentru desființarea sistemelor censitare pentru bărbați: „Un bărbat, un vot" a fost deviza acestora, la care s-au adăugat ulterior cuvintele „valoare egală" și, frecvent, „armă" (dreptul la înarmare a „poporului" a fost cel de-al doilea articol din Declarația Drepturilor Fundamentale din America și a avut însemnătate și în Europa). Dreptul electoral nelimitat al bărbaților a fost introdus – la nivel național și uneori în etape – în intervalul 1848-1851 (Franța, Elveția) și în timpul de dinainte și de după primul război mondial (Italia, Portugalia, Islanda, Danemarca, Olanda, Suedia, Marea Britanie, Irlanda); la mijloc s-au situat Germania (1867-1871), Grecia (1877), Norvegia (1898) și Austria (1907). Sufragismul, lupta pentru dreptul la vot al celui de-al „doilea" sex – uneori a fost numit și „starea a cincea" – s-a aflat așadar la intersecția dintre mișcarea feministă generală și eforturile celor din starea a patra. Atît femeile din Statele Unite cît și cele din Europa fuseseră excluse în aceeași măsură, iar cauza evidentă a fost sexul; totuși, în Statele Unite această situație a ieșit mai ușor la iveală decît în Europa, unde multă vreme a fost estompată de excluderea de la drepturi a celor mai mulți dintre bărbați; *class barrier* a fost, firește, mai puțin hotărîtoare decît *sex barrier* (și decît *race barrier*), fiindcă bărbații săraci puteau avansa, devenind plătitori de impozite, iar cei inculți puteau fi educați. Între introducerea dreptului electoral deplin pentru bărbați și a dreptului electoral pentru femei s-au scurs intervale de timp foarte diferite. În Austria și în Marea Britanie a durat numai zece ani, în Italia exact treizeci, în Imperiul German, cincizeci, în Spania și în Danemarca, puțin peste șaizeci. Intervalul de timp pare scurt față de cel din Statele Unite (cu excepția Greciei, 75 de ani, Franței, 100 de ani și Elveției, 120 ani), dar foarte lung față de cel din Finlanda, Olanda și Irlanda, unde dreptul electoral deplin al femeilor a fost introdus o dată cu cel al bărbaților (cum s-a întîmplat mai tîrziu și în multe țări ale Lumii a treia datorită mișcărilor de eliberare națională).

Motivul principal prin care se explică durata – dar și variațiile acesteia – și faptul că femeilor le-a fost acordat totuși dreptul electoral – se afla în relația dintre dreptul electoral al femeilor și căile naționale pe care s-a ajuns la dreptul electoral deplin al bărbaților. Un rol hotărîtor au jucat, pe de o parte, relația sufragismului cu liberalismul care, cel

puţin teoretic, susţinea cauza progresului şi, pe de altă parte, raporturile cu mişcarea muncitorească; aceasta, pe măsură ce a devenit mai radicală, a fost tot mai convinsă că drepturile politice sînt pur „formale" şi s-a implicat mai mult în emanciparea socială a claselor inferioare. Liberalismul, faţă de care sufragetele se simţeau ataşate încă din anii 1860, nu a renunţat la menţinerea unui cens mai mult sau mai puţin drastic. Atitudinea lui nu a fost nicidecum doar efectul unor motivaţii conservatoare, ci făcea parte şi din mult dezbătuta tensiune care exista între „suveranitatea poporului" şi „guvernarea raţională" – în Marea Britanie s-a numit *popular government vs. good government*, în Franţa *le nombre et la raison* – care a continuat să preocupe gîndirea politico-constituţională din toată Europa, după Marea Revoluţie Franceză. Astfel, John Mill a atacat cît se poate de serios *sex barrier*, dar a pledat – trecînd peste problema sexelor – pentru un drept electoral eşalonat (*graduated suffrage*) şi pentru asocierea acestuia cu un anumit grad de cultură; ca şi pentru majoritatea liberalilor, calea spre mult visata democraţie totală a fost pentru el un drum gradat pe parcursul căruia răspîndirea culturii, independenţa şi dezvoltarea personalităţii trebuiau să constituie etapele hotărîtoare. Liberalii au văzut confirmarea temerilor lor în momentul cînd, în Franţa anului 1851, dreptul electoral deplin al bărbaţilor nu a dus la democraţie, ci la dictatura plebiscitului şi la încoronarea lui Napoleon al III-lea (prin acordarea dreptului electoral deplin bărbaţilor, un dictator a ajuns la putere şi în Portugalia, în 1917). După 1867, mulţumită conservatorului Benjamin Disraeli, au putut să profite de pe urma dreptului electoral lărgit şi conservatorii din Anglia; şi în Germania dreptul electoral deplin acordat bărbaţilor de Bismarck a dus la întărirea forţelor conservatoare din Parlament (la fel se întîmplase şi la alegerile pentru adunarea de la biserica Sf. Paul: cu cît mai neîngrădit dreptul electoral, cu atît mai conservatori aleşii). La lărgirea drepturilor electorale pentru bărbaţi nu s-a ajuns în nici un caz prin simpla presiune venită „de jos", ci în special datorită dorinţei bărbaţilor din conducerea parlamentului şi guvernului de a mobiliza masele de alegători în favoarea propriului partid. Dacă raţiunea, atributul exclusiv masculin, a fost invocată mereu ca argument împotriva acordării dreptului de vot femeilor, această imagine a bărbaţilor a fost revizuită destul de des (şi nu întotdeauna pe nedrept) în timpul dezbaterii desfăşurate cu privire la drepturile electorale depline. Experienţa istorică a fost unul dintre motivele pentru care toate lărgirile dreptului electoral nu s-au mai făcut prin evaluarea legitimităţii drepturilor şi

îndatoririlor ci, înainte de toate, în funcţie de *cui bono* – cărui partid i-ar fi de folos? În această ordine de idei a fost discutat şi dreptul electoral al femeilor, considerat „un salt în întuneric" (*leap in the dark*), formulă pe care lordul Palmerson o utilizase, în 1859, pentru a eticheta dreptul electoral al muncitorilor. Începînd cu sfîrşitul secolului al XIX-lea, toposul a fost invocat în toate parlamentele europene cînd se făceau referiri la femei (în Franţa *le saut dans l'inconnu*, în Italia *il salto nel buio*).

Configuraţia raporturilor dintre liberalism, mişcarea muncitorească şi cea feministă s-a modificat la trecerea dintre secole. Mulţi nu mai considerau acum că desfiinţarea barierelor – *class barrier* sau chiar *sex barrier* – este o chestiune de principiu, ci de timp, de găsire a momentului oportun. Pentru a se evita ce putea fi mai rău, au fost discutate toate formele imaginabile ale unui cens specific feminin. S-a luptat în continuare – mai ales în Marea Britanie – pentru menţinerea sau, dimpotrivă, pentru desfiinţarea barierei simple dintre sexe sau chiar şi a celei duble (pentru soţii); în Italia, de exemplu, s-a pus problema dacă prostituatele ar trebui să fie excluse şi dacă ar trebui să se accepte doar *voto amministrativo* sau şi *voto politico*; socialistul de frunte Filippo Turati a deplîns, în 1910, „conştiinţa politică şi de clasă atît de subdezvoltată a maselor proletare feminine". Aici, ca şi în alte părţi, socialiştii au considerat că revendicarea privind dreptul electoral al femeilor este „burgheză" şi o piedică primejdioasă în calea obţinerii dreptului electoral deplin pentru muncitori[20]. Problema dezbătută cu aprindere în toată Europa a fost următoarea: dacă participarea democratică era considerată doar o chestiune de timp, dar, în acelaşi timp, înlăturarea simultană a barierelor de clasă şi de sex ar fi putut să însemne un mult prea mare „salt în întuneric" – cine trebuia să fie acceptat mai întîi? Mişcarea muncitorească, şi mai ales socialiştii se temeau că prin admiterea femeilor la dreptul electoral censitar ar profita liberalii sau conservatorii; socialiştii şi liberalii se temeau (lucru valabil mai ales pentru Franţa, Belgia şi Italia) de fortificarea clerului. Conservatorilor, dimpotrivă, le era frică de faptul că stînga şi liberalii vor primi întăriri feminine şi de primejdia ca dreptul de vot censitar acordat femeilor să nu fie primul pas în direcţia deplinei lor emancipări. Sufragetele aveau motive serioase să presupună că mişcarea muncitorească era interesată numai de propriul drept electoral pentru bărbaţi şi că

20. Rossi-Doria, pp. 83 şi urm.; Buttafuoco, 1988, pp. 208 şi urm.

socialiştii nu urmăreau, în realitate, o democraţie parlamentară, ci prăbuşirea „societăţii burgheze". Aşadar, miza a fost prioritatea pe criterii de clasă sau de sex, în numeroase variante. Prioritate a avut chestiunea claselor sociale. Nicăieri în Europa femeile nu au fost admise la exercitarea dreptului electoral naţional – nici măcar în sistemul censitar existent – înainte ca anumite bariere de clasă să fi fost ridicate pentru bărbaţi; revendicarea internaţională a sufragetelor, „suffrage as it is or may be" (care fusese reprezentată încă de John Stuart Mill şi Anna Maria Mozzoni), nu avea nici o şansă deşi – sau tocmai de aceea – a fost acuzată de conservatorism de către liberali, în vreme ce nici conservatorii nu au acceptat-o. Aşadar, femeile au fost mereu privite prin prisma apartenenţei la un sex şi nu la o clasă socială. Numai în Portugalia şi-au căpătat dreptul la vot înainte de căderea barierelor de clasă pentru bărbaţi, dar numai pe baza unui cens specific feminin; în 1931, cînd bărbaţilor li s-a pretins să ştie să scrie şi să citească, a fost introdusă pentru femei condiţia unei educaţii superioare. Doar în Norvegia le-au fost recunoscute drepturile, mult după ridicarea barierei de clasă şi după o fază intermediară (scurtă) în care censul de proprietate specific feminin a fost obligatoriu. În Islanda şi în Marea Britanie (după îndepărtarea barierelor de clasă) vîrsta femeilor alegătoare a trebuit să fie mai mare decît aceea a bărbaţilor, pentru un timp; în Belgia, în 1920, hotărîtoare a fost starea civilă a femeilor (mamele şi văduvele soldaţilor căzuţi); în Austria şi în Belgia prostituatele n-au fost admise la început.

Prin democratizare, indiferent dacă era acceptată sau nu, s-a înţeles extinderea dreptului electoral asupra bărbaţilor („de sus în jos"), dar nu şi asupra femeilor. Prioritatea problemei claselor faţă de aceea a sexelor a fost, aşadar, un motiv important, care explică lungimea drumului spre o cetăţenie feminină. Lucrul acesta îl bănuise John Mill încă din 1870: „Legarea celor două chestiuni ar însemna, practic, suspendarea luptei pentru egalitate a femeilor, deoarece dreptul electoral general va fi discutat în exclusivitate ca o problemă a muncitorilor; şi, dacă în cele din urmă soseşte victoria, va exista cu siguranţă un compromis, prin care muncitorii – dar nu şi femeile – vor primi dreptul la vot, iar lupta pentru drepturile femeilor va trebui luată de la capăt: de data aceasta, muncitorii, în loc să fie de partea noastră, vor fi de cealaltă parte a barierei şi-şi vor îndrepta propriile interese egoiste împotriva cauzei noastre."[21] Totuşi, nu a fost vorba numai de o prioritate, ci şi despre o

21. Mill, vol. 17, p. 1728.

interacţiune specific europeană între îndepărtarea barierei de clasă şi a celei de sex şi frecvent dreptul electoral al femeilor a urmat dreptului electoral deplin al bărbaţilor într-un timp mai scurt decît în Statele Unite. Acest lucru devine evident dacă facem o comparaţie între situaţia britanică şi cea germană.

La începutul secolului, în Marea Britanie a sporit numărul bărbaţilor, în special liberali, care au susţinut activ, şi adesea cu o mare implicare personală, sufragismul – atît cel moderat, cît şi cel militant; se poate să fi fost cîteva mii (în Germania nu exista un asemenea liberalism, iar numărul bărbaţilor care s-au angajat pentru dreptul electoral al femeilor a fost mai mic decît oriunde). În cazul liberalilor, la baza partidului predomina orientarea sufragistă, iar vîrful era împotriva sufragiului; la conservatori, situaţia se prezenta invers. La trecerea dintre secole, în Partidul Laburist nu existau încă bărbaţi care să fi considerat desfiinţarea barierei sexuale (*sex barrier*) mai urgentă – sau măcar la fel de urgentă – decît desfiinţarea barierei de clasă (*class barrier*); o excepţie a fost elocventul democrat radical socialist James Keir Hardy. În schimb, laburiştii au pledat pentru *adult suffrage*, care – indiferent de exprimarea neutră în ceea ce priveşte sexele şi spre supărarea sufragetelor – însemna, în esenţă, acelaşi lucru ca şi vechiul *manhood suffrage* şi conflictul dintre *adult* şi *women's suffrage* a rămas, ani de-a rîndul, la fel de virulent. Micul Partid Social-Democrat n-a pus nici un preţ pe dreptul electoral al femeilor şi, fiindcă era revoluţionar, a dat atenţie doar într-o foarte mică măsură şi dreptului electoral, în general. În timpul campaniilor electorale, nici un partid n-a ezitat totuşi să se folosească de sprijinul energic al femeilor (cu precădere soţii ale membrilor de partid). Situaţia nu a fost mai puţin complexă nici de partea sufragetelor. Prin agitaţie, cît şi prin aproximativ treizeci de proiecte de legi care, în Camera Comunelor, au primit adesea surprinzător de multe voturi – chiar majoritatea, de cinci ori pînă în 1907 –, dar care au fost blocate apoi prin regulamente interioare, majoritatea covîrşitoare a sufragetelor (din 1897, *National Union*) şi cei mai mulţi dintre susţinătorii masculini ai sufragiului au cerut egalitate (*equal suffrage*) încă din 1866 şi au continuat s-o facă mult timp după începutul secolului; s-a revendicat, aşadar, un drept electoral „aşa cum îl au sau îl vor avea bărbaţii", cu alte cuvinte o acceptare a femeilor la drepturile electorale existente, cu perspectiva unei lărgiri a lor care să aibă în vedere ambele sexe. Aripa minoritară apărută în 1903, numită şi *militants* – sufragismul majoritar a fost denumit ulterior *constitutionalist* –, cooperase iniţial cu Partidul

Laburist, dar s-a distanţat de el, în 1907, fiind dezamăgită de faptul că laburiştii ezitau încă în privinţa cauzei femeilor. Sufragetele au răspîndit vechea formulă *non-partisanship* şi *equal suffrage,* au optat pentru nesupunere civilă şi, din 1912, pentru violenţe provocatoare; nu a fost o violenţă revoluţionară, ci una cu valoare simbolică şi, în toţi aceşti ani de conflicte aprige, ea a trezit din nepăsare opinia publică, dar le-a îndepărtat şi mai mult pe sufragete de femeile şi de bărbaţii laburişti. Între timp, conducerea Partidului Laburist a început să priceapă că agitaţia în favoarea dreptului electoral al femeilor ar fi putut fi de folos şi pentru *adult suffrage*, şi anume printr-o mai largă susţinere venită din partea muncitoarelor, în rîndul cărora apăruse, încă din anii 1890, o mişcare pentru drepturi electorale –, de altfel, nesusţinută de către tovarăşi. Schimbarea s-a produs între 1910 şi 1912 cînd, prin *Conciliation Bill,* s-a urmărit domolirea confruntării dintre *adult suffrage* şi *women's suffrage*; proiectul de lege a fost torpilat de către guvernul liberal al lui Asquith. În cele din urmă, în 1912, laburiştii s-au declarat fără echivoc susţinători ai dreptului electoral al femeilor; de cealaltă parte, cooperarea cu laburiştii li s-a părut şi sufragetelor din toate clasele sociale mai promiţătoare decît aceea cu liberalii, care, după ce ajunseseră la guvernare în 1906, le dezamăgiseră încontinuu. Din 1912 au început negocierile pentru noua alianţă şi s-au purtat discuţii cît se poate de complicate, care amintesc de coaliţiile moderne (pentru femei nu au negociat sufragetele, ci constituţionalistele). S-a ajuns chiar la situaţia în care laburiştii au respins oferta guvernului de a introduce *manhood suffrage*, dacă nu se ţinea cont şi de femei. Cooperarea politică de partid a fost urmată de compromis şi de preţul pe care femeile au fost nevoite să-l plătească: în 1918, bărbaţii care aveau împlinită vîrsta de douăzeci şi unu de ani au primit dreptul de vot pasiv şi activ, iar pentru femei a fost introdus un cens specific feminin; pentru a-şi exercita dreptul de vot activ, ele trebuiau să aibă mai mult de treizeci de ani (pentru cel pasiv, mai mult de douăzeci şi unu), să fie căsătorite cu un bărbat cu drept de vot şi să conducă o gospodărie sau să fie absolvente de studii universitare. Cele mai multe dintre fostele muncitoare din industria de război au fost excluse în continuare, fără a fi răsplătite cu drepturi electorale pentru contribuţia lor în timpul războiului. Abia în 1928 limita de vîrstă a femeilor a devenit egală cu aceea a bărbaţilor.

Drumul Germaniei spre obţinerea dreptului electoral democratic s-a deosebit în mod dramatic de cel britanic. Cel britanic a fost – pentru bărbaţi ca şi pentru femei – gradat, cel german, revoluţionar; cauzele

au fost atît „revoluţia de sus în jos", iniţiată de Bismarck, care însemnase pentru Parlamentul german drepturi electorale depline acordate bărbaţilor, cît şi revoluţia din 1918 care a introdus dreptul electoral nelimitat, pentru bărbaţi, în dietele în care nu exista încă, şi dreptul electoral pentru femei în toate dietele. Cu toate acestea, au existat asemănări structurale în ceea ce priveşte interacţiunea dintre dreptul electoral masculin şi cel feminin ; ea a reflectat, ca şi în cazul Partidului Laburist, interesele politice de partid ale social-democraţilor şi în special faptul că aceştia erau puternic reprezentaţi în parlament – graţie dreptului electoral deplin acordat bărbaţilor, pe care britanicii nu-l aveau. Încă din 1891, SPD-ul a introdus în programul său dreptul electoral al femeilor, dar hotărîrea venea de la vîrful partidului şi s-a lovit de rezervele clare ale celor de la bază. În 1895, August Bebel a ţinut un discurs impresionant în favoarea femeilor, în faţa parlamentului, dar avea să treacă mai mult de un deceniu pînă cînd s-a ajuns la acţiuni social-democrate concrete ; o excepţie au fost intervenţiile Clarei Zetkin din revista pe care o conducea, *Die Gleichheit*, în care recomanda, cu regularitate, dreptul electoral al femeilor ca „armă" sau „glonte" îndreptat împotriva „societăţii burgheze". În plus, Germania a fost una dintre puţinele ţări europene în care nimeni – nici măcar social-democraţia – nu a înaintat vreodată parlamentului o cerere prin care să solicite accesul femeilor la votul pentru alegerea parlamentului (atît de multe cereri ca în Marea Britanie n-au existat, e drept, nicăieri în Europa). Explicaţia constă în faptul că social-democraţia s-a angajat pentru dreptul electoral al femeilor numai acolo unde l-a putut asocia cu interesul pentru lărgirea dreptului electoral masculin şi a avut nevoie de sprijinul femeilor, şi anume la nivelul statelor federale. Criticii SPD-ului s-au referit mereu la această – aparentă – lipsă de logică, de pildă, după marele discurs parlamentar al lui Bebel, din 1895, sau în şedinţa de parlament din 1913 : „Dacă dreptul la vot al femeilor este într-adevăr atît de motivat, din toate punctele de vedere, precum s-a străduit el să-l prezinte, atunci cererea este [...] mult prea modestă ; în acest caz, trebuie să revendicaţi, în primul rînd, dreptul femeilor de a participa la alegerile parlamentare, înainte de a-l pretinde pe cel pentru alegerile din cadrul fiecărui stat federal."[22] O poziţie cum a fost aceea a lui Keir Hardy – pledoaria pentru acordarea dreptului electoral censitar femeilor în statele federale – nu a existat în cadrul social-democraţiei germane, cu excepţia vocii izolate a

22. Bock, 1999, pp. 122, 135 şi urm.

lui Wally Zepler, care a fost redusă la tăcere foarte curînd. După 1900, cînd într-un sfert din statele federale, în special în cele liberale din sud şi sud-vest, dar şi în Oldenburg, a fost introdus succesiv dreptul electoral deplin pentru bărbaţi, cîţiva social-democraţi – cei din Bavaria, de pildă – au cerut şi dreptul electoral al femeilor, însă, spre deosebire de Marea Britanie, nimeni nu a recomandat respingerea unui proiect în care femeile erau trecute cu vederea. Din 1902, Clara Zetkin s-a pronunţat clar împotriva dreptului electoral, fiindcă „interesul de clasă al proletariatului" trebuie să aibă „prioritate faţă de interesele speciale ale femeii". În 1907, ea a criticat cu vehemenţă primul pas făcut de norvegieni în direcţia obţinerii dreptului electoral pentru femei şi, firește, a considerat censul stabilit în Norvegia ca fiind „reacţionar". Clara Zetkin a declarat şi cînd a devenit conducătoarea Internaţionalei Socialiste a Femeilor (1907) că acolo unde dreptul electoral al bărbaţilor era supus dezbaterii – şi numai acolo – social-democraţii trebuiau să lupte şi pentru dreptul electoral al femeilor. Angajamentul concret al SPD şi al organizaţiei sale de femei a început să se facă simţit în Germania după 1903, fiindcă acela a fost anul în care SPD a candidat pentru prima oară pentru dieta Prusiei şi, din acest motiv, şi-a pus pe ordinea de zi reforma electorală pentru bărbaţi. În Prusia, toţi bărbaţii aveau drepturi de alegător, însă influenţa voturilor lor depindea de nivelul impozitelor pe care le plăteau (în aceeaşi vreme, în Anglia, puteau vota două treimi din populaţia masculină din care făcea parte jumătate din numărul total de muncitori). În 1911, SPD-ul şi organizaţia sa de femei au chemat muncitorii şi muncitoarele din Berlin la prima demonstraţie de susţinere a dreptului electoral feminin, eveniment care s-a desfăşurat în contextul campaniei electorale.

În acelaşi timp, au avut loc şi în alte părţi demonstraţii la care au participat şi femeile din clasele de mijloc. Pentru sufragetele germane, bariera de clasă, respectiv aceea impusă de cens, a jucat acelaşi rol ca şi în Anglia. Pînă la sfîrşitul secolului ele au urmărit o soluţionare gradată a problemelor, care, la fel ca în Marea Britanie, presupunea trecerea prin etapa dreptului electoral comunal; apoi, însă, dreptul electoral naţional a trecut pe primul plan. Ca şi sufragetele britanice, majoritatea celor din Germania şi-a menţinut neutralitatea faţă de partidele politice, manifestînd o preferinţă implicită pentru liberali, care, e drept, le-au dezamăgit, cum le-au decepţionat şi liberalii britanici pe suratele lor. În 1908, cînd o lege imperială a anulat punerea sub interdicţie a asociaţiilor şi adunărilor politice ale femeilor, care fusese

în vigoare în Prusia şi în alte opt state federale, feministele au putut, în sfîrşit, să desfăşoare o activitate oficială şi politică (de partid) şi fruntaşele mişcării s-au alăturat Partidului Democrat German. Multe sufragete din Germania şi-au însuşit acum formula engleză – „dreptul electoral, cum îl au sau îl vor avea bărbaţii" – şi au purtat controverse asupra ei, ca şi britanicele. Asociaţiile electorale de tip *single-issue* din Germania s-au scindat în funcţie de diferenţele dictate de politica de partid în chestiunea censului, în vreme ce majoritatea feministă a preferat să aştepte, independent de partide. În tot acest timp, formula britanică a avut un sens mult mai progresist în Germania decît în Marea Britanie, pentru că, acolo unde bărbaţii aveau deja dreptul electoral deplin – pentru Parlamentul german şi într-un sfert din statele federale –, ea a însemnat o recunoaştere clară a dreptului electoral total şi democratic. O şansă reală a părut să aducă anul 1917, cînd şi în alte ţări implicate în război a fost reluată problema dreptului electoral al femeilor. În „mesajul pascal", împăratul a prezentat perspectiva dreptului electoral deplin pentru bărbaţii din Prusia (ca recompensă pentru participarea la război), fără să spună, însă, un cuvînt despre femei. În 1917, alături de mulţi alţi liberali şi, firește, de SPD, Max Weber, care se declarase cîndva susţinătorul cauzei feministe, a pledat, de asemenea, pentru reforma dreptului electoral, ca semn de preţuire a faptelor de război masculine, omiţînd şi el femeile. Sufragetele, moderate, radicale şi social-democrate, au protestat vehement împotriva cuvintelor imperiale şi, încă în acelaşi an, au încheiat o coaliţie ; la formarea ei a contribuit şi faptul că, în timpul războiului, cele trei grupări cooperaseră în Serviciul Naţional al Femeilor şi social-democratele nu mai erau dominate de Zetkin şi de neclintirea cu care susţinuse „separarea categorică". La sfîrşitul anului 1918, guvernul revoluţionar provizoriu, deci social-democraţii, a introdus dreptul electoral al femeilor. Interesul de moment a fost cel puţin la fel de important ca şi programul lor din 1891. El avea nevoie, mai mult decît oricînd, de sprijinul maselor şi l-a şi primit : în 1919, alegătorii de sex feminin au optat evident pentru coaliţia de la Weimar, formată din SPD, democraţi şi centrişti.

Cu siguranţă, rolul jucat de vechiul program şi de noul interes al social-democraţiei în acordarea dreptului electoral femeilor a fost mai important decît cele două mari manifeste ale coaliţiei sufragetelor din Germania (1917) şi decît asociaţiile sufragiste de dinainte de 1914, care nu se înţeleseseră în chestiunea censului. Dreptul de a vota, acordat

în 1918, le-a venit femeilor germane oarecum pe nepregătite, ca şi muncitorilor germani, în intervalul 1867-1871. Totuşi, faptul că ulterior n-a mai apărut nici o împotrivire vrednică de luat în seamă, că în 1919 femeile şi-au exercitat dreptul electoral în proporţie de 89 la sută şi că majoritatea covîrşitoare a votat democratic, a fost rezultatul eforturilor pe care le-a făcut feminismul german şi transnaţional, începînd cu anii 1890. De fapt, în Germania, spre deosebire de Marea Britanie şi de cele mai multe ţări occidentale, dreptul electoral al femeilor nu a fost consfinţit de un parlament al bărbaţilor – opoziţia ar fi fost inevitabilă, în acest caz –, ci, în 1919, de către adunarea constituantă din care făceau parte treizeci şi şapte de femei (în parlamentele statelor federale erau 117). Preţul pe care l-au plătit femeile pentru dreptul la vot a fost o revoluţie la care nu s-ar fi ajuns fără război şi acum le revenea şi lor responsabilitatea de a participa la dificila edificare a unei Germanii democratice. Oare drumul spre democraţie s-ar fi desfăşurat fără violenţă – aşa cum au speculat Hippel, referindu-se la Revoluţia Franceză, şi feministele din Franţa, la declanşarea războiului – dacă femeile ar fi fost făcute „votante active" cu cîteva decenii mai devreme, cînd mişcarea feministă transnaţională ajunsese la apogeu şi cînd opusese propria viziune pacifistă „statului masculin înarmat pînă în dinţi"? Faptul că cetăţenia feminină a fost recunoscută, pînă la urmă, în 1918, trebuie atribuit, în Germania ca şi în Marea Britanie, mai ales interacţiunii dintre anularea barierelor de clasă şi de sex – indiferent cît de multe conflicte ar fi provocat acest lucru. Aşa cum prevăzuse cu ironie şi realism Helene Lange, în 1896, rolul principal nu l-a jucat „un brusc delir al dreptăţii care a pus stăpînire pe parlamentele noastre", ci, în primul rînd, interesele politice ale mişcării muncitoreşti. „Bărbaţii nu vor acorda femeilor dreptul la vot înainte ca propriul lor interes să le-o ceară."[23]

În Franţa (1944) şi în Italia (1945) tot guvernele provizorii au fost cele care au introdus dreptul electoral al femeilor. În 1919, cînd în Italia fusese anulată *autorizzazione maritale* iar victoria femeilor, în sensul obţinerii unor drepturi cetăţeneşti şi politice, părea iminentă, Camera, sprijinită de catolici şi de socialişti – ei nu ajunseseră încă la un acord privitor la dreptul electoral al prostituatelor – a hotărît acordarea dreptului electoral „administrativ" şi politic; însă, pentru că perioada

23. Lange, *Frauenwahlrecht*, p. 190; Klejman şi Rochefort, p. 189.

legislativă a Senatului a fost scurtată, hotărîrea nu a mai devenit lege (nu era exclus ca şi Senatul s-o fi respins). Fasciştii prevăzuseră ambele drepturi electorale în primii ani de după război, iar în 1923 Mussolini a promis cel puţin votul administrativ. Însă, la scurt timp după ce legea a fost emisă, în 1925 – era destinată femeilor ştiutoare de carte şi mamelor sau văduvelor soldaţilor căzuţi –, alegerile comunale au fost desfiinţate : în Italia s-a instalat dictatura unui singur partid.

În Franţa şi în Elveţia, dimpotrivă, nu dictatura a fost aceea care a blocat dreptul electoral al femeilor sau care l-a făcut irelevant, ci republica – şi tot în contextul interacţiunii specific europene dintre clasă şi sex şi în cel al priorităţii reprezentate de problema claselor sociale. După Marele Război şi mai ales avînd în vedere conjunctura internaţională, multe femei din Franţa şi din Elveţia au fost convinse, şi nu fără motiv, că reprezentarea politică le va fi acceptată : în ambele ţări, mişcările lor nu se deosebiseră de cele din restul Europei continentale, în Franţa fusese chiar mai puternică decît în alte părţi (fapt demonstrat, de exemplu, de marea *manifestation Condorcet* din iulie 1914), iar argumentele lor au fost tot cele prezente în discursul transnaţional al sufragismului şi antisufragismului. Dreptul electoral al femeilor din Elveţia s-a aflat pe ordinea de zi a legislativului confederaţiei, pentru prima oară, în 1919. Consiliul Naţional l-a acceptat, a transferat chestiunea Consiliului Federal şi acesta a lăsat-o în seama cantoanelor. Acolo a fost nevoie de referendum-uri, cu alte cuvinte, de votul populaţiei masculine ; peste tot s-a argumentat că moţiunile sau petiţiile femeilor n-ar fi reprezentat voinţa poporului. Referendum-urile au constituit, însă, cel mai mare obstacol, după cum aflaseră încă din 1867 americancele din multe state federale ; în 1920 a respins şi alegătorul suveran din cinci cantoane elveţiene dreptul electoral al femeilor ; s-a spus atunci : „poporul" a demonstrat că se află „ferm şi neclintit de partea statului popular" ; după încheierea referendum-urilor, se putea citi : „Hein, c'est encore nous les patrons ! " ; de asemenea, mulţi „patriarhi roşii" au vrut să rămînă „singurii meşteri din bucătăria politică"[24] . În 1919, în Franţa, Camera a votat în majoritate acordarea dreptului electoral, însă, în 1922, după o ezitare de trei ani, în urma unei dezbateri care a durat două săptămîni, Senatul a hotărît să nu voteze, deci să-l respingă ; această decizie a întrunit cele mai multe voturi de la republicani, de la *radicaux* şi *socialistes radicaux* (de fapt, şi fostul vot pozitiv din Cameră

24. Hardmeier, pp. 205, 227, 233 şi urm., 345 şi urm.

fusese posibil numai pentru că mulţi deputaţi contaseră pe o respingere ulterioară venită din partea Senatului). Hotărîtoare a fost intervenţia senatorului radical Alexandre Bérard, un opozant al sufragiului, care într-un faimos raport pentru Senat rezumase încă din 1919 contraargumentele clasice cărora le adăugase altele noi: el considera că *le saut dans l'inconnu* ar fi adus dominaţia clericilor sau un „nou Bonaparte" şi un „nou Sedan", cum s-a întîmplat după *suffrage universel* din 1848; exista şi pericolul – logica nu mai conta defel – ca femeile să voteze pentru o revoluţie bolşevică; franţuzoaicele nu aşteptau vreo plată pentru serviciile aduse în timpul războiului, fiindcă ele acţionaseră din patriotism[25].

Nu catolicismul a fost răspunzător pentru Sedanul drepturilor electorale feminine din Franţa şi nici pentru cel din Elveţia. Ţări catolice precum Austria, Polonia, Irlanda şi Spania au recunoscut cetăţenia femeilor (1918, 1922, 1931); în Belgia, mamelor şi văduvelor soldaţilor căzuţi li s-a acordat *suffrage des morts* (1920), iar în Portugalia în dreptul electoral au fost incluse femeile instruite. Mişcarea feministă catolică din Franţa şi din Belgia se implicase în această direcţie şi chiar Papa îşi schimbse atitudinea în 1919. Alte două cauze au fost decisive: în primul rînd, a existat teama că femeile ar putea vota pentru clerici sau chiar pentru conservatori; această frică era internaţională şi nu s-a limitat, în nici un caz, la catolicism, dar pentru *gauche démocratique* din Franţa ea a avut o semnificaţie mult mai profundă. De multă vreme dăinuia un mit naţional – formulat convingător de Jules Michelet în 1845 –, potrivit căruia femeile ar fi trădat cîndva Revoluţia prin rezistenţa opusă „cultului raţiunii" şi prin cooperarea lor cu preoţii. Mitul a fost repus în circulaţie în timpul aprigului conflict dintre Republică şi Biserică, care a marcat politica internă a Franţei din perioada marilor dezbateri referitoare la dreptul electoral. Papa şi mişcarea feministă catolică se declaraseră în favoarea drepturilor femeii şi acest fapt a întărit convingerile antifeministe ale stîngii. Nu catolicismul, ci anticlericalismul republican a blocat dreptul electoral al femeilor.

A doua cauză este valabilă atît pentru Franţa cît şi pentru Elveţia, în aceeaşi măsură. În ambele ţări a lipsit factorul care, indiferent cît de ambivalent, contribuise, în alte părţi ale Europei, la promovarea dreptului

25. Rosanvallon, p. 411 şi urm.; Hause şi Kenney 1984, pp. 237-243; Christine Bard, *L'étrange défaite des suffragistes (1919-1939)*, în: Viennot (ed.), pp. 233-240.

electoral al femeilor – şi anume lupta pentru desfiinţarea barierelor de clasă. În ambele ţări bărbaţii aveau drepturi electorale încă de multă vreme. Din acest motiv, aici nu a existat o conjunctură propice teoriilor referitoare la reprezentarea parlamentară a diferitelor grupuri, cetăţenii de sex masculin nu au avut nevoie de susţinere feminină pentru a obţine drepturi electorale şi luptele pentru încheierea unor alianţe între liberalism, mişcarea muncitorească şi sufragete au fost mult mai puţin intense şi mai puţin eficiente. În ultimă instanţă şi sufragetele erau republicane şi femeile franceze împărtăşeau temerile privitoare la binele republicii: „Trăiască republica, orice ar fi!" a strigat sufrageta Maria Vérone de la galeria supraaglomerată a Senatului cînd a fost respins dreptul electoral. Programul coaliţiei electorale care l-a adus la guvernare pe socialistul Léon Blum n-a inclus, nici în 1936, dreptul electoral al femeilor – „această proscriere durează de o sută cincizeci de ani", s-au revoltat feministele în 1939, cu ocazia aniversării a 150 de ani de la Revoluţie – şi *Résistance* a renunţat, de asemenea, la acest punct din programul său[26]. De Gaulle a fost cel care, în 1942, a anunţat dreptul electoral al femeilor, iar în 1944, la Alger, l-a introdus în programul guvernului său provizoriu. Bărbaţii din cantoanele elveţiene au votat, pînă în 1971, de şaizeci şi trei de ori; în 1959 şi 1960 rezultatul a fost pozitiv, pentru prima oară, în cele trei cantoane în care predomina franceza şi italiana, şi negativ la alegerile federale din 1959. În 1971, „totalitatea cetăţenilor apţi pentru serviciul militar" încă mai reprezenta „cea mai directă democraţie"; totuşi, scrutinul federal din acel an, desfăşurat în condiţiile unei situaţii politice schimbate (la care au contribuit Declaraţia europeană şi aceea a Naţiunilor Unite privind drepturile omului, noua mişcare de eliberare a femeilor care considera, însă, dreptul electoral o chestiune secundară şi strădaniile neobosite ale sufragetelor), a avut un rezultat pozitiv în ceea ce priveşte dreptul electoral federal, cel puţin, dar nu şi în toate cantoanele. Franţa şi Elveţia au devenit codaşele, şi asta nu în pofida, ci tocmai graţie faptului că fuseseră cele mai vechi democraţii masculine din Europa: cei dintîi aveau să fie cei de pe urmă.

26. Hause şi Kenney 1984, p. 248; Mariette Sineau, *Recht und Demokratie*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p. 536; Voegeli, pp. 321, 402.

4. Drepturi civile şi drepturi materne

*„Il lavoro della maternità è un vero lavoro sociale."**
Berta Novich (1907)[27]

Aşa cum a arătat Thomas Marshall în 1949, accesul treptat al bărbaţilor la participarea politică s-a bazat pe drepturile civile obţinute anterior ; în mod obişnuit, după un timp, au urmat drepturi sociale care aveau menirea de a proteja împotriva incapacităţii de muncă (boală, invaliditate, vîrstă şi şomaj, mai tîrziu) ; ameliorarea şi sistematizarea lor a condus, în secolul al XX-lea, la statul social sau statul prosper. Femeile, în schimb, au fost nevoite să lupte simultan pentru drepturile civile, politice şi sociale, iar în cele două decenii dinainte de primul război mondial ele s-au dedicat problemei securităţii sociale. Sufragetele nu au considerat că dreptul electoral, ca atare, este întruchiparea egalităţii lor formale şi nici simbolul apartenenţei lor la colectivitatea comunei, bisericii sau naţiunii ; el a reprezentat, înainte de toate, calea spre reformele sociale, pe care ele sperau să le determine. Pretutindeni, ele nu s-au mulţumit să obţină doar accesul la sfera politică, care fusese definită de bărbaţi, de foarte mult timp, ci s-au străduit s-o redefinească. Reforma socială şi drepturile sociale au fost o parte integrantă a mişcării feministe în general ; dacă sufragismul se suprapusese drumului parcurs de bărbaţi spre drepturi electorale depline, reforma socială preconizată de şi pentru femei s-a suprapus începuturilor şi consolidării statului social. În ceea ce-i privea pe bărbaţi, în centrul discuţiilor s-a aflat relaţia dintre munca salariată, incapacitatea de muncă şi timpul liber, iar pentru femei, raportul dintre munca plătită şi munca în familie. Astfel s-a ajuns din nou la un veritabil conflict între sexe în cadrul căruia, pînă la primul război mondial, se remarcă trei aspecte diferite, şi anume : semnificaţia pe care a avut-o, pentru femei, protecţia socială, indiferent de sexe, legislaţia referitoare la stabilirea unor limite pentru munca salarizată a femeilor – legile de protecţie a muncitoarelor, într-un sens mai restrîns – şi legile pentru protecţia socială a mamelor încadrate în cîmpul muncii, dar şi a celor care nu lucrau. Aceasta din urmă s-a

* „Maternitatea este o adevărată muncă socială".

27. Annarita Buttafuoco, *Motherhood as a Political Strategy*, în : Bock şi Thane (ed.), p. 181.

numit, de la începutul secolului, *protection des mères,* în Franţa, şi *Mutterschutz,* în Germania.

Primul dintre cele trei aspecte poate fi ilustrat cu ajutorul unor paralele şi deosebiri naţionale în ceea ce priveşte asigurarea de bătrîneţe. În Marea Britanie, ca şi în Germania, în urma unor critici repetate, sărăcia a fost recunoscută ca o problemă care necesita o soluţionare urgentă ; în ambele ţări, populaţia săracă era preponderent feminină. În Germania, o dată cu legislaţia din anii 1880, s-a votat şi sistemul de asigurări (pentru riscuri de boală şi pentru muncitorii din fabrici care aveau mai mult de şaptezeci de ani, asigurări de vîrstă şi de invaliditate). Acesta a creat o legătură între cetăţenia socială – îndatorirea de a plăti contribuţii şi dreptul la servicii –, activitatea lucrativă şi nivelul salariilor ; în felul acesta, bărbaţii au fost avantajaţi faţă de femei, deoarece venitul lor era mai mare decît cel al femeilor, numai 18% dintre angajaţii în industrie erau femei, numai 13% dintre femeile care lucrau erau angajate în fabrici şi, în sfîrşit, munca salarizată a femeilor era mai puţin constantă decît aceea a bărbaţilor. În Marea Britanie, spre deosebire de sistemul german, prin legea pensiei de vîrstă din 1908 s-a preferat, dimpotrivă, un sistem fără contribuţii, finanţat de stat : toţi cei care fuseseră în cîmpul muncii, care aveau peste şaptezeci de ani şi se aflaseră pe o treaptă inferioară de salarizare (sub douăzeci şi una de lire venit anual) primeau cinci şilingi. În consecinţă, peste jumătate dintre cei aproape o jumătate de milion de oameni care au primit primele pensii, în 1909, au fost femei ; ca în toate sistemele de pensii fără contribuţie, ele primeau puţin, dar tot era mai mult decît aveau femeile germane. Deosebirea dintre sistemul german şi cel britanic n-a fost întîmplătoare şi era de natură politică. În faţa ameninţării statului, care pentru regimul Bismarck venea din partea social-democraţiei, asigurarea socială nu a fost concepută ca mijloc de combatere a sărăciei, în primul rînd, ci ca o modalitate de a combate social-democraţia prin integrarea socială a muncitorilor (bărbaţi) rebeli. În Anglia, dimpotrivă, asigurarea socială s-a îndreptat împotriva consecinţelor dure ale Legii săracilor din 1834 ; în repetate rînduri, criticii ei – femei şi bărbaţi – acuzaseră în mod public sărăcia, chiar şi pe aceea a femeilor. Asigurarea de sănătate din Marea Britanie, din 1911, a avut în vedere şi sărăcia femeilor : pentru ele, prima de asigurare era de trei *penny* pe săptămînă, pentru bărbaţi, de patru, însă toţi primeau, în caz de îmbolnăvire, nouă *penny* (în Germania, atît primele cît şi serviciile erau eşalonate în funcţie de salarii). Totuşi, indiferent de deosebirile anglo-germane, în

ambele ţări – ca şi în multe altele – s-a ajuns la o „scindare" a statului social: bărbaţii profitau într-o măsură mai mare de noua politică socială, iar femeile au rămas, mai mult decît ei, dependente de asistenţa pentru săraci. În Germania, văduvele neasigurate ale muncitorilor au început să fie luate în seamă din 1911 (iniţial, numai în situaţia în care erau inapte de muncă), în Anglia, din 1925. Şi aici, ca şi în Germania, un rol important în îmbunătăţirea situaţiei văduvelor, şi mai ales a celor tinere, l-a jucat primul război mondial, cînd văduvia a devenit un fenomen de masă; Franţa şi Germania au avut cîte 600 000, iar Marea Britanie 200 000 de văduve. În cele mai multe ţări, în cadrul sistemului de asigurare pentru şomaj, bărbaţii au început să primească adesea suplimente pentru familie, iar femeile au fost excluse, de multe ori, de la plata şomajului, deoarece, datorită îndatoririlor familiale, ele nu erau permanent disponibile pieţei de muncă. Cum s-a întîmplat şi în alte chestiuni, problema asigurării sociale a femeilor neîncadrate în muncă a fost luată în considerare doar în funcţie de dependenţa lor de un „întreţinător".

Legislaţia privind protecţia muncitorilor, al doilea aspect al statului social în formare, a cunoscut reglementări diferite de la ţară la ţară. Privitor la femei, ea a fost simbolizată de suspendarea muncii de noapte (1877, în Elveţia; 1878, în Marea Britanie şi în Germania; 1892, în Franţa; 1909, în Suedia; 1911, în Grecia; 1912, în Spania; 1905, în Rusia; 1918, în Uniunea Sovietică; 1927, în Portugalia). A fost vorba, de asemenea, de interzicerea muncilor foarte grele şi dăunătoare sănătăţii femeilor, care a intrat în vigoare în Marea Britanie prin legea minereritului, în 1842, şi care, treptat, a devenit tot mai drastică; s-a avut în vedere limitarea zilei de muncă a femeilor, garantată de stat (în Marea Britanie, la douăsprezece ore, în 1844, şi apoi la zece, în 1847; în Franţa, la unsprezece, în 1892; în 1902, în Italia, la douăsprezece şi la tot atît în douăzeci de state din SUA, între 1909 şi 1917), pauza de prînz mai lungă pentru femeile care aveau de întreţinut o gospodărie (în Elveţia în 1877, în Germania în 1891 şi curînd după aceea şi în Olanda) şi, în unele locuri, s-au stabilit salarii minime garantate de stat (în Marea Britanie, la pragul dintre secole, în lupta de combatere a *sweating system*, în unele din statele americane şi, în 1895, în Australia). A fost o evoluţie transnaţională, stimulată, începînd cu 1890, prin mai multe conferinţe internaţionale – pe această cale a luat fiinţă, în 1919, Serviciul Internaţional al Forţelor de Muncă de la Geneva –, la care au participat reprezentanţi ai guvernelor şi ai organizaţiilor muncitoreşti şi care a fost susţinută şi de

congresele Internaţionalei Socialiste. Caracterul transnaţional a rezultat, în primul rînd, din necesitatea de a suprima avantajele concurenţiale care ar fi decurs din folosirea neîngrădită a muncii ieftine a femeilor din fiecare ţară. Femeile nu aveau dreptul să voteze în cazul legislaţiei, dar unele au luat cuvîntul la aceste conferinţe şi multe dintre ele şi-au spus părerile la cele exact douăzeci de întruniri internaţionale ale femeilor desfăşurate pe această temă între 1878 şi 1914.

Problema protecţiei muncitoarelor a fost cît se poate de controversată. Disputa s-a desfăşurat în jurul reprezentărilor despre femei şi a relaţiilor dintre sexe şi fronturile implicate au venit adesea în contradicţie cu taberele politice şi sociale tradiţionale. La început, proprietarii întreprinderilor au fost împotriva „privilegierii" femeilor, fiindcă ea ar fi însemnat creşterea preţului forţei de muncă şi întreprinderile ar fi rămas, îndeosebi noaptea, fără lucrători. Susţinătorii măsurilor de protecţie au invocat „fragilitatea" femeilor aducînd ca argumente rezultatele unor anchete (controvesate) şi opinii ale medicilor. În primul rînd, însă, a apărut ideea dublei solicitări a femeii – o infirmare a „slăbiciunii" – şi argumentul că femeile sînt responsabile de bunăstarea familiei lor, în special; argumentul a fost asociat, curînd, cu un altul, care privea nu numai bunăstarea familiei, ci şi aceea a naţiunii, a „rasei", a statului şi poziţia acestuia ca putere mondială. În Marea Britanie li s-a reproşat muncitorilor că şi-ar sili soţiile la muncă în fabrică pentru a spori veniturile familiei. Iniţial, mişcările muncitoreşti s-au opus sistematic intervenţiei statului, dar curînd şi-au dat seama că înlesnirile acordate femeilor ar putea atrage după sine şi unele avantaje pentru bărbaţi; facilităţile privind programul de lucru, care vizau ambele sexe, au fost valabile doar în puţine ţări, dar chiar şi în asemenea situaţii ele au fost aplicate mai mult femeilor decît bărbaţilor – cum s-a întîmplat, de pildă, în Elveţia. În realitate, reducerea zilei de lucru pentru bărbaţi – nu prin intervenţia statului, ci prin lupta dintre capital şi muncă – a precedat-o, de regulă, pe aceea acordată femeilor. Mişcarea muncitorească (şi catolicismul social) a susţinut reducerile pentru femei, sperînd că astfel vor fi excluse de pe piaţa muncii toate femeile sau cel puţin cele măritate. Această speranţă a fost cuplată cu revendicarea unui salariu familial pentru bărbaţi (căsătoriţi şi necăsătoriţi) şi uneori şi cu revendicarea unui „salariu egal, la muncă egală", menit să asigure bărbaţilor locurile de muncă în faţa numărului tot mai mare de femei plătite mai prost. Cu toate acestea, munca femeilor a rămas indispensabilă: nicăieri n-a existat vreo lege care să le interzică munca în

fabrică (sau chiar la domiciliu), nici măcar celor căsătorite. Avînd în vedere procentajul considerabil de femei din rîndul muncitorimii, o asemenea interdicţie nu li s-a părut legislatorilor sau *lobby*-urilor nici realistă şi nici dezirabilă (cu totul altfel se prezenta situaţia în cazul meseriilor mai bine plătite : în special funcţionarele trebuiau să renunţe la locul de muncă, în momentul încheierii căsătoriei).

Chiar şi femeile – fie ele muncitoare sau din clasa de mijloc, care făceau parte din organizaţii feministe, sindicate sau partide – au fost la fel de dezbinate ca şi bărbaţii, la început. Oponentele au criticat alternativ sau simultan faptul că, datorită protecţiei muncitoarelor, femeile ar ajunge să fie considerate privilegiate faţă de bărbaţi şi inferioare lor, în acelaşi timp ; susţinătoarele, dimpotrivă, au văzut în acest sprijin o modalitate de a combate subevaluarea femeilor. Cele două atitudini s-au deosebit prin felul în care au privit munca femeilor în industrie – ca independenţă şi eliberare sau cruntă necesitate şi exploatare. Adversarele ideii au adus liberalismul economic clasic ca argument împotriva intervenţiei statului şi au susţinut libertatea contractuală şi concurenţială : „Dacă bărbatul şi femeia doresc să se epuizeze prin muncă, lăsaţi-i", „munca grea chiar nu dăunează nimănui." Emmy Paterson, cea mai importantă purtătoare de cuvînt britanică, prefera să vadă „că femeile suferă sub povara suprasolicitării, astfel încît, pe această cale, să ajungă la o mai bună înţelegere a situaţiei nemulţumitoare în care se află şi a necesităţii de a forma sindicate proprii"[28]. În schimb, adeptele protecţiei femeilor – din această categorie făceau parte şi organizaţiile naţionale şi internaţionale ale evreicelor – au cerut intervenţia statului, deoarece considerau că, în lupta dintre interesul patronilor pentru profit şi egoismul sindicaliştilor bărbaţi, interesele muncitoarelor erau sortite pieirii. Ele n-au fost preocupate numai de egalitatea şanselor pe piaţa liberă, ci, asemenea sindicatelor masculine, de aşezarea pe poziţii egale în urma unei îngrădiri a libertăţii absolute a pieţei – sau, altfel spus, într-o terminologie modernă : nu *equal opportunity*, ci *equal results, affirmative action* sau „discriminare pozitivă". Totuşi, spre deosebire de mulţi bărbaţi care au susţinut această idee, feministele n-au pledat niciodată pentru interzicerea generală a muncii feminine salarizate. Oponentele au vizat în special locurile de

28. Rosemary Feurer, *The Meaning of „Sisterhood" : The British Women's Movement and Protective Labor Legislation, 1870-1900*, în : *Victorian Studies* 31 (1988), pp. 241, 248.

muncă bine plătite (cum erau cele din tipografii), dar au dat a înțelege că o legislație a protecției ar duce la excluderea femeilor din cîmpul muncii și au pus în discuție acele situații care presupuneau existența unor mari deosebiri – starea civilă (căsătorite sau necăsătorite), prezența sau absența copiilor, vîrsta, starea fizică. Susținătoarele ideii, care s-au referit mai mult la condițiile de muncă mizerabile, au folosit ca argumente dubla împovărare a femeii și periclitarea sănătății lor ; în ceea ce privește munca de noapte și măsurile care trebuiau să separe sexele în timpul lucrului, ele au invocat motivul „moralității" – la fel cum făcuseră mișcările pentru temperanță și atacurile feministe împotriva moralei sexuale ipocrite –, condamnînd hărțuirea sexuală la locul de muncă.

Dezbinate au fost și muncitoarele britanice : 5 000 de semnături au contestat *Factory Act* din 1874, 95 000 l-au susținut ; în 1887, muncitoarele din minerit au protestat în fața Camerei Comunelor împotriva legilor care prevedeau excluderea lor din acest sector ; la scurt timp după aceea, 66 000 de spălătorese au revendicat ziua de lucru de opt ore. În mai multe țări s-a manifestat și nemulțumirea tipografelor cu înaltă calificare, care, o dată cu munca de noapte, pierdeau și o plată bună. Social-democratele din Suedia și din Danemarca au protestat împotriva aplicării discriminatorii, pentru femei, a unor legi neutre în ceea ce privea sexele. Clara Zetkin a respins legislația protecționistă încă din 1889 cu argumentul : „nu avem cunoștință despre nici o chestiune deosebită a femeilor – nu avem cunoștință despre nici o problemă deosebită a muncitoarelor ! " ; apoi a acceptat-o, începînd cu 1891, din mai multe motive : în primul rînd, din cauza „permanentului interes al proletariatului" pentru muncitoarea care trebuie „să aducă pe lume copii sănătoși" și pentru „asigurarea unui proletariat al zilei de mîine care să fie apt de luptă" ; în al doilea rînd, deoarece în acei ani ea a încercat să-și construiască o poziție de forță în cadrul SPD-ului, iar acesta se declarase în favoarea legilor protecționiste ; în al treilea rînd, pentru că a considerat soarta mamelor muncitoare „o crimă socială" (1903)[29]. Pe la 1900, feministele germane aparținînd păturii mijlocii au decis, de asemenea, în favoarea legii, fără să mai țină cont de alte divergențe pe care le avuseseră cu socialistele ; ele au făcut acest lucru în contextul angajamentului lor pentru cauza femeilor din clasele inferioare, dar și sub influența social-democrației, care devenise foarte

29. Kulawik 1999, cap. 3 ; Clara Zetkin, în : *Die Gleichheit* 13 (6.5.1903), pp. 73-75.

puternică. Sindicatul femeilor britanice (*Women's Trade Union League*) se manifestase încă dinainte în favoarea unei *protective legislation* şi curînd l-au urmat cele mai multe dintre feministele britanice şi apoi americane; în Danemarca, Suedia şi Olanda – unde procentajul de femei implicat în producţia industrială era foarte mic sau juca încă un rol neînsemnat –, ele au continuat să se împotrivească. În 1919, cînd Oficiul Internaţional de Muncă a recomandat interzicerea muncii de noapte pentru femei, decizia a fost susţinută şi de un puternic *lobby* internaţional al femeilor.

Toate aceste controverse aprinse au avut o mare valoare simbolică – în disputa referitoare la ce şi cum sînt femeile şi în problema rolului statului –, însă valoarea lor practică a fost mai mică. Nu se poate dovedi – şi este mai degrabă neverosimil – ca legile să fi influenţat negativ ponderea femeilor în producţie (cu excepţia muncitoarelor din mineritul subteran şi al celor din tipografii). Iniţial, ele au avut în vedere doar pe muncitoarele din fabrici şi din mine, deci o minoritate a femeilor angajate în cîmpul muncii, şi au fost extinse, încetul cu încetul, şi asupra altor categorii. În momentele de dificultate economică – de exemplu, în timpul primului război mondial şi în faza de comunism războinic din Rusia (1917-1921) –, ele au fost anulate sau eludate. Surorilor medicale nu le-a fost niciodată interzisă munca de noapte. Numărul dispoziţiilor cu caracter de excepţie a fost, probabil, mult mai mare decît cel al prescripţiilor uzuale. Multe întreprinderi au ocolit regulile în mod ilegal. Cînd faptul era descoperit de inspectorii şi inspectoarele din domeniu – în 1921, în Spania, ei au identificat munca ilegală de noapte în peste o treime din întreprinderile inspectate –, amenzile erau mici. Chiar şi muncitoarele au găsit numeroase posibilităţi de a eluda reglementările, dacă acestea nu le erau de folos (cînd erau surprinse asupra faptului, nu erau pedepsite, fiindcă interdicţiile îi vizau pe întreprinzători). Majoritatea feministelor a condamnat legislaţia privind protecţia, considerînd-o discriminatorie, începînd abia cu anii 1970, adică o dată cu ameliorarea progresivă a condiţiilor de muncă pentru femeile din clasele inferioare şi în momentul în care, pentru profesiile superioare, s-au exprimat revendicări cu privire la reprezentarea proporţională a femeilor, precum şi la alte forme de discriminare pozitivă. În 1991, la aproape un secol după marea dezbatere privind protecţia muncitoarelor, cînd verdictul Tribunalului European a fost împotriva interzicerii muncii de noapte, pe care a considerat-o o abatere de la interdicţia de discriminare formulată de Comunitatea Europeană

în 1976 – legislaţia germană a respectat imediat această hotărîre –, reacţia contrară a venit din Franţa: se spunea că, în ciuda tuturor opreliştilor, femeile au reuşit totuşi să lucreze şi noaptea, că în felul acesta ele sînt foarte expuse riscului pe care îl reprezintă hărţuirea sexuală sau chiar violenţa şi că turele de noapte nu pot fi împăcate cu solicitările familiale. Urmarea logică a deciziei din 1991 s-a văzut în 1997: Tribunalul a respins discriminarea bărbaţilor în acele profesii – înalte – unde feminismul obţinuse privilegierea femeilor care aveau o calificare egală.

Spre deosebire de interzicerea muncii de noapte, care avea o valoare mai mult simbolică, şi de alte reglementări restrictive, protecţia mamelor, cel de-al treilea aspect al începuturilor statului social în Europa (iniţial, însă, şi în America) avea să aibă un viitor mai promiţător. Susţinerea restricţiilor concurenţiale pentru muncitoare de către multe feministe europene se explică şi prin faptul că interdicţiile au fost puse pe ordinea de zi o dată cu ocrotirea mamelor, chiar dacă cele două probleme făceau parte din categorii legislative separate. De asemenea, aproape toate feministele care s-au opus celor două iniţiative – reducerea timpului de lucru şi garantarea salariului minim –, pentru a căror justificare fusese invocată foarte des maternitatea, s-au declarat, totodată, în favoarea unei intervenţii a statului care să ducă la ameliorarea situaţiei mamelor. Faptul că pe la 1900 şi ocrotirea mamelor a devenit o mişcare transnaţională s-a datorat, în mare măsură, mişcărilor feministe; americanca Katherine Anthony a numit-o, în 1915, „o mişcare pentru [a obţine] dolari pentru femei”[30]. De data aceasta n-a fost vorba numai despre restricţii sau despre compensaţii financiare, ci despre un suport de întreţinere acordat gravidelor şi lăuzelor aflate în cîmpul muncii, despre o asigurare destinată femeilor care să prevină riscul de sărăcie prin maternitate (paralel cu asigurarea de viaţă pentru bărbaţi), despre posibilitatea acordată mamelor de a combina munca salariată cu aceea pentru familie. În plus, curînd nu s-a mai discutat doar despre mame sărace, angajate în producţie, ci despre însuşi rolul social al maternităţii şi, prin urmare, despre legitimitatea salariului familial acordat bărbaţilor, despre raţiunea diferenţei salariale între femei şi bărbaţi şi despre un transfer al veniturilor de la bărbaţi la femei, în spiritul statului social.

30. Katherine Anthony, *Feminism in Germany and Scandinavia*, New York, 1915, p. 53.

Multe feministe au considerat că activitatea mamelor şi a gospodinelor nu ţine de natură : oricît de deosebită ar fi, ea tot muncă este. În 1904, radicala germană Käthe Schirmacher a declarat că munca în gospodărie este „într-adevăr" o „muncă productivă", care „produce valori", le conservă şi le distribuie ; nu există „o muncă mai productivă decît aceea a mamelor" ; „ea construieşte valoarea tuturor valorilor, acea valoare înzestrată cu gîndire, care poate acţiona şi care este numită fiinţă umană". De altminteri, munca femeilor în gospodărie este *conditio sine qua non* pentru munca salariată a bărbaţilor şi este o eroare să considerăm că „bărbatul munceşte cît doi, de vreme ce el doar încasează cît doi". „Suplimentul de sex" la salariul bărbatului, ca întreţinător – Schirmacher îşi însuşise conceptul de la Max Weber – îi aparţine, de fapt femeii. Ea a protestat împotriva „exploatării gospodinei şi a mamei" ; în locul dublării exploatării, în afara casei, de dragul unei emancipări îndoielnice, ar trebui să fie recunoscută din punct de vedere social, politic şi economic munca în gospodărie. În vreme ce unele feministe au respins ideea, considerînd-o prea „individualistă", ea s-a bucurat de mare apreciere în rîndul casnicelor.

Schirmacher îşi luase ideile, în mare parte, din Franţa, unde îşi făcuseră apariţia pentru prima oară. La Congresul Internaţional pentru Drepturile Femeii de la Paris se ceruse, încă din 1878, ca femeile sărace să primească sprijinul obştilor timp de optsprezece luni după ce au născut ; în 1892, prima conferinţă a femeilor din Franţa, care s-a autointitulat „feministă", a subliniat din nou urgenţa acordării unei *protection sociale à toutes les mères*. Neobosita sufragetă Hubertine Auclert – prima femeie care s-a declarat „feministă" – şi-a exprimat dorinţa ca viitorul „stat matern" să se implice în îngrijirea copiilor ; în 1899, ea a revendicat un ajutor financiar de maternitate, care putea fi realizat din sumele reprezentînd unul din impozitele pe care trebuiau să le plătească bărbaţii şi plătirea mamelor pentru „serviciile indispensabile aduse statului". La Congresul Feminist Internaţional de la Paris (1896), feminista socialistă Léonie Rouzade a reluat o formulă apărută cu puţin timp înainte şi care, din acel moment, avea să justifice asemenea revendicări : maternitatea, a spus ea, nu este o funcţie naturală, privată sau individuală, ci una „socială", „cea mai nobilă dintre toate funcţiile sociale", „izvorul rasei", şi, din acest motiv, ea merită „să fie protejată de stat". La Congresul Internaţional privind Situaţia şi Drepturile Femeii (Paris, 1900), Marie Pognon a solicitat un fond guvernamental pentru protecţia copiilor, care trebuia să fie accesibil tuturor femeilor, căsătorite

sau nu, care le-ar fi asigurat independenţa faţă de taţii copiilor lor şi ar fi făcut inutilă problema recunoaşterii paternităţii. Conferinţa a recomandat apoi înfiinţarea unei *caisse publique de la maternité* şi acordarea dreptului la concediu de maternitate plătit femeilor aflate în cîmpul muncii. *Conseil National des Femmes Françaises* (apărut în 1901) şi organizaţia naţională a sufragiştilor (1909) şi-au însuşit, de asemenea, ideea recunoaşterii maternităţii ca sarcină socială, iar Marguerite Durand, editoarea cotidianului *La Fronde*, a pledat pentru o asigurare de maternitate ca supliment la salariul egal pentru o muncă egală prestată în afara gospodăriei. În 1904, mai radicala Nelly Roussel a susţinut atît dreptul femeilor de a decide ele însele dacă să aibă sau nu copii, cît şi acordarea unui *salaire de la maternité*, care să le permită să se dedice cu totul copiilor lor. În antologia *Mutterschaft* (*Maternitate*), editată în 1912 de Adele Schreiber, o prezentare a eforturilor europene şi a „funcţiei sociale, publice" a mamelor, Roussel a definit, pentru cititoarele germane, „idealul mişcării feministe" : „recunoaşterea şi evaluarea materială a maternităţii în calitate de prestaţie socială valoroasă pentru stat" ; ca pacifistă, ea a opus „bugetului [militar] pentru moarte" un „buget pentru viaţă". Marie Stritt din Germania a scris despre „calitatea de cetăţean a mamei", ale cărei drepturi nu mai aveau voie – cum era prevăzut în Codul civil – să rămînă în urma celor acordate femeilor singure[31]. Pentru aceste feministe, egalitatea nu a însemnat, pur şi simplu, a fi la fel, ci a fi independent (faţă de angajator şi faţă de soţ) şi a beneficia de o libertate egală ; prin cuvîntul de ordine „maternitatea este o îndatorire socială şi politică", ele au dezaprobat separarea celor două laturi ale existenţei – privată şi publică –, sărăcia feminină şi repartizarea muncii remunerate şi neremunerate între sexe.

Femeile din Franţa au avut încă un motiv deosebit pentru a insista asupra drepturilor şi îndatoririlor mamelor, deoarece aici glasurile care au susţinut natalitatea şi care cereau o creştere a cifrei naşterilor s-au făcut auzite mai devreme decît în alte părţi. Rata natalităţii scăzuse în Franţa mai repede decît în alte ţări (pe la 1900, ea era de 21 la mie în Franţa, între 27 şi 29 la mie în Suedia, Anglia, Wales şi Norvegia, între 33 şi 36 la mie în Italia, Spania şi Germania, iar tendinţa era peste tot

31. Adele Schreiber (ed.), *Mutterschaft*, Leipzig, 1912, pp. 487-494, 688-703 ; Cova, p. 78 ; Gisela Bock, *Weibliche Armut, Mutterschaft und Rechte von Müttern in der Entstehung des Wohlfahrtstaats, 1890-1950*, în : Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, pp. 431-436.

descrescătoare). *Dénatalité* şi *dépopulation* au devenit o problemă publică şi politică, mai ales după înfrîngerea suferită în 1871 în războiul împotriva Germaniei, care avea o populaţie mai mare; acum, Franţa era confruntată cu o serie de priorităţi (la fel avea să se întîmple curînd şi cu celelalte ţări europene): dimensiunea naţională, hegemonia în Europa şi dorinţa de a fi o mare putere. Pronatalismul francez a fost propovăduit de bărbaţi care, în 1896, s-au coalizat în influenta Alianţă Naţională pentru Înmulţirea Poporului Francez, şi s-a deosebit categoric de cultul maternităţii susţinut de mişcarea feministă: Alianţa vedea motivul scăderii natalităţii nu atît într-o criză a feminităţii, cît în una a masculinităţii. Din acest motiv, ea a aşezat în centrul atenţiei protecţia paternităţii şi a cerut reforme care să-i aibă în vedere pe taţi; bărbaţii au fost chemaţi la procreare sporită („să ne pregătim copiii cu gîndul că vor deveni taţi!") şi s-au cerut stimulente financiare destinate taţilor, în special sub forma unor sume neimpozabile pentru soţii şi copii deduse din impozitele pe venit şi moştenire. De acum înainte, sumele neimpozabile au devenit obiectul celei mai importante propuneri din propaganda pronatalistă care propovăduia reconsiderarea valorii paternităţii. În schimb, pentru mame, Alianţa a recomandat o decoraţie; propunerea le-a determinat pe Maria Martin şi Hubertine Auclert, în 1903, să susţină cu o şi mai mare vehemenţă – condimentată cu o critică sarcastică – acordarea unui ajutor de maternitate din partea statului. Totuşi, făcînd abstracţie de diferenţa fundamentală dintre cultul matern şi cel patern, mişcarea feministă franceză nu a suferit de spaime în ceea ce priveşte susţinerea natalităţii, ci mai degrabă a încercat s-o fructifice în scopuri proprii; aşa a făcut, de exemplu, Maria Martin la un congres al femeilor: „Dacă vreţi să aveţi copii, atunci învăţaţi-vă să le respectaţi pe mame"[32].

Femei radicale, ponderate şi socialiste au propovăduit această utopie sau variante mai realiste ale ei şi au formulat propuneri practice. Norvegiana Katti Anker Møller – interesată de „emanciparea maternităţii" şi de acordarea unui salariu finanţat de stat mamelor, pînă la vîrsta şcolară a copiilor – şi britanica Eleanor Rathbone au dezvoltat teorii cuprinzătoare cu privire la o societate în care independenţa şi securitatea socială să fie orientate nu numai după activitatea din cîmpul muncii, ci şi după munca în familie. În Italia s-a luptat pentru o *cassa di maternità* a muncitoarelor; în 1894, la solicitarea Uniunii pentru

32. Cova, p. 79.

Protecţia Intereselor Femeii, Paolina Schiff a înaintat primul proiect şi, curînd, *Unione nazionale femminile* a preluat tema. În Germania putea fi folosit modelul de asigurare al lui Bismarck. După Regulamentul profesiilor din 1878, care le adusese muncitorilor interdicţia de a lucra duminica, a fost stabilit un concediu de maternitate obligatoriu, de trei săptămîni după naştere; începînd cu 1883, pentru muncitoarele asigurate, sistarea salariului a fost compensată printr-o modestă sumă săptămînală obţinută din noua asigurare de sănătate, chiar dacă sumele erau cît se poate de nemulţumitoare (o lege asemănătoare a urmat în Austria, în 1888; în Elveţia s-a păstrat concediul obligatoriu neplătit). Pe acest teren s-a ancorat, începînd cu 1897, mişcarea feministă germană; solicitările ei au avut în vedere prelungirea concediului, extinderea acestuia asupra ultimei faze a graviditătii, compensarea totală a salariului şi o asigurare separată al cărei rol era, pe de o parte, aceea de a scoate maternitatea din categoria bolilor şi, pe de altă parte, de a o disocia de munca productivă, care trecea drept unica unitate de măsură a demnităţii, în aşa fel încît mamele să devină subiecte ale cetăţeniei sociale şi politice. Sufragetele Lily Braun şi Anita Augspurg au militat, din 1897, pentru plata femeilor în primul an după naştere (Braun, numai pentru muncitoare, Augspurg pentru toate mamele şi, din această perspectivă, ea a fondat în 1897 o asociaţie internaţională care a contestat *recherche de la paternité*, un drept pentru care luptau cele mai multe dintre feministele Franţei); în 1905, cîţiva membri ai Uniunii pentru Protecţia Mamei au pledat, de asemenea, pentru această idee. Alice Salomon, preocupată mai mult de insuficienta protejare a mamelor decît de munca şi de randamentul lor, şi Henriette Fürth au concretizat propunerile privitoare la gravidele şi mamele angajate în cîmpul muncii. Uniunea Femeilor Evreice a luat atitudine pentru ca valoarea muncii materne să fie recunoscută şi la fel a făcut Asociaţia Generală a Femeilor, în programul ei din 1905; totuşi, Helene Lange a considerat că era prea devreme pentru a măsura această valoare în cifre, deoarece „conştiinţa morală generală" nu era încă suficient de matură. Tocmai în Germania, unde modelul de asigurare devenise stabil între timp, iar ajutorul de lăuzie era deja prevăzut în asigurarea medicală a femeilor active, propunerile continuatoare, care aveau în vedere toate mamele şi care, în consecinţă, puneau problema contribuţiilor, respectiv a cheltuielilor (cine trebuia să finanţeze o asigurare independentă pentru mame?), nu s-au putut niciodată impune în mişcarea feministă.

În 1896, cînd sărăcia femeilor şi în special aceea a mamelor cu copii mici a fost supusă discuţiilor publice în Marea Britanie, Alys Russell

(soţia lui Bertrand) a pledat pentru plata maternităţii; acesta a fost rezultatul criticii ei la adresa lui August Bebel, care, spunea ea, a văzut femeile numai ca lucrătoare în industrie, nu şi ca mame, şi aştepta ca emanciparea lor să vină din partea colectivizării, dar nu „într-o societate individualistă". În această vreme a luat fiinţă o impresionantă mişcare organizată a mamelor. Femeile din Partidul Laburist au fost printre primele care au pus în discuţie *motherhood endowment* (conceptul a apărut pe la 1904); acest ajutor material trebuia să înlesnească îngrijirea copiilor mici, fără ca femeile să mai depindă de soţ – mai ales cînd el nu aducea un salariu familial – şi fără a mai fi nevoite să se angajeze. Deosebit de active în această chestiune au fost şi cîteva organizaţii: *Co-operative Women's Guild* care, în primul rînd, organiza soţiile muncitorilor („Pentru că îşi vinde forţa de muncă, în vreme ce mamele şi-o folosesc direct în casă – numai de aceea poate spune bărbatul că el este cel care aduce hrana?"), *Women's Industrial Council* şi gruparea de femei a fabianilor reformatori sociali. Mabel Atkinson, o adeptă a fabianismului, a susţinut că pentru femeile clasei muncitoare, care oricum trebuiau să muncească mai mult, nu „dreptul la muncă era important, ci protecţia împotriva nesfîrşitei poveri de muncă istovitoare"; ea considera că *state endowement* era „privit din ce în ce mai mult ca un ideal suprem al mişcării feministe", fiindcă „nici un act doveditor al cetăţeniei nu este mai important" decît naşterea şi creşterea copiilor; aşadar, era necesar să se plătească pentru intervalul în care femeile se dedicau acestei activităţi. În Marea Britanie, ca şi în alte locuri, femeile s-au referit la faptul că ele nu trebuiau abia atunci să devină cetăţene – ele erau deja, prin feluritele contribuţii aduse societăţii, inclusiv prin maternitate; dreptul electoral urma să confirme acest lucru. În Statele Unite, feminista radicală Crystal Eastman, al cărei angajament s-a manifestat şi în direcţia controlului naşterilor, a afirmat că educaţiei copiilor trebuie să i se recunoască statutul de muncă şi că această activitate merită o compensaţie economică precisă care să nu fie „doar «dreptul» mamei de a fi dependentă de un soţ"[33]. Revendicări asemănătoare au apărat şi alte trei grupări: reformatoarele sociale progresiste, cum au fost Jane Addams şi Sophonisba Breckinridge, feministele care au fondat (1912) şi condus *Children's Bureau* în cadrul Ministerului Muncii, în primul rînd Lillian Wald, Florence Kelley, Julia

33. Bock, *Weibliche Armut*, pp. 46 şi urm.; Karen Offen, *Body Politics: Women, Work and the Politics of Motherhood in France, 1920-1950*, în: Bock şi Thane (ed.), p. 148.

Lathrop şi Grace Abbott şi, în cele din urmă, începînd cu anii 1890, mişcarea mamelor care se organizase în *National Congress of Mothers*. În special lor li se datorează apariţia unei largi mişcări care a revendicat ocrotirea mamelor nevoiaşe, şi mai ales a celor văduve, de către stat (*mothers' pension*). De fapt, în America, solicitarea alocaţiilor pentru mame nu le-a avut în vedere pe toate mamele sau numai pe cele active decît arareori, însă *mothers' pensions* au fost adesea justificate – sau, dimpotrivă, atacate – prin faptul că ele nu reprezentau un act de milostenie, ci o răsplată pentru munca prestată. Ele au fost privite ca un prim pas pe un drum care putea duce la o alocaţie de maternitate generalizată şi mamele au început să considere astfel de pensii un drept al lor.

Deşi demnitatea, „funcţia socială" şi valoarea maternităţii au fost invocate adesea în toate mişcările feministe din Europa – şi din afara ei –, o soluţie comună pentru întrebările dacă şi cum trebuie să fie exprimată această valoare în cazul unei protecţii de stat n-a fost găsită. Elogiul maternităţii şi plîngerile privind situaţia ei reală („în maternitate se află cele mai adînci rădăcini ale sclaviei şi ale libertăţii" sexului femeiesc sau „de ce să fie cea mai mare realizare a femeii şi fundamentul robiei sale?") puteau servi atît la recomandarea (Helene Stöcker) cît şi la respingerea unei pensii de maternitate (Madeleine Vernet). Una dintre obiecţiile foarte răspîndite – pe care a auzit-o şi Schirmacher – a fost aceea că revendicarea era „individualistă" şi egoistă. Katherine Glasier de la Partidul Laburist Independent a condamnat-o, în 1909, considerînd-o o „etapă de rebeliune a luptei noastre feministe pentru libertate care suferă de un individualism cras", iar Ramsay MacDonald, de la Partidul Laburist, a numit-o o „izbucnire de individualism dement". Alţii au văzut în plata mamelor manifestarea unei nemăsurate neîncrederi faţă de soţi şi faţă de modul în care foloseau ei salariul familial. Conform opiniilor exprimate de britanica Anna Martin şi de germana Marianne Weber (poziţia adoptată de Weber s-a impus ulterior în mişcarea feministă germană), alocaţia de maternitate şi „plata muncii femeii în gospodărie" i-ar elibera pe soţi de responsabilitate faţă de soţie şi de copii şi ar submina morala muncii masculine; ele doreau, în schimb, ca femeile să aibă dreptul la o parte din salariul bărbatului, la bani pentru casă şi bani de buzunar. În 1912, Millicent Fawcett a pledat pentru recunoaşterea „valorii economice a muncii desfăşurate de femeie în gospodărie", care trebuie să-i aducă acesteia fie „o anumită sumă, ca salariu", fie, cel puţin, „o parte din salariul soţului ei"[34]. Unii au

34. Holton, *Feminism and Democracy*, p. 26; Bock, *Weibliche Armut*, p. 440.

considerat protecţia garantată de stat, în special aceea acordată mamelor necăsătorite, o promovare a imoralităţii şi a promiscuităţii sexuale. Alţii erau de părere că resursele statului nu ar ajunge şi că, în plus, transformarea „activităţii erotice" în valoare financiară ar fi nefirească, imorală şi monstruoasă (Weber, în Germania, Glasier, în Marea Britanie, Vernet, în Franţa). În sfîrşit, au existat şi unele glasuri care au considerat că reforma dreptului conjugal era mai importantă decît prestaţiile statului şi au văzut sursa independenţei economice a femeii numai în activitatea lucrativă la care trebuia adaptată munca în familie. N-a existat totuşi nimeni care să-şi exprime temerile că un sprijin acordat mamelor ar însemna legarea lor silită de casă şi de soţ. Se ştia că sărăcia şi dependenţa nu îşi aveau originea în dreptul de a dispune de propriile mijloace, ci în lipsa acestora şi, la urma urmei, creşterea copiilor trecea drept o problemă care le privea pe femei, chiar dacă nu pe toate.

5. Politică socială în favoarea şi împotriva femeilor

> „Aceste informaţii vor fi spre folosul poporului uneia dintre puţinele mari ţări care încă nu a introdus vreo formă de ocrotire a maternităţii – Statele Unite."
>
> Julia Lathrop, US Children's Bureau (1917)[35]

În unele ţări, protecţia muncitoarelor a împărţit feministele în două tabere, în vreme ce în altele au fost toate pentru sau împotriva ei; în schimb, în ceea ce priveşte ocrotirea muncitoarelor mame, toată lumea a fost de aceeaşi părere: după naştere (curînd, şi înainte de naştere), trebuia să existe un concediu de maternitate, iar pierderea salarială trebuia compensată în întregime. În 1891-1892, cînd în Camera Deputaţilor din Franţa a izbucnit o dezbatere referitoare la această problemă, unii deputaţi au făcut trimiteri la exemplele oferite de Elveţia, Germania, Austria, Belgia, Olanda, la starea de înapoiere a Rusiei şi, mai ales, la Conferinţa pentru Protecţia Muncitorilor de la Berlin (1890), care recomandase un concediu postnatal de patru săptămîni pentru muncitoare; concediul prenatal şi compensaţia salarială nu intraseră în

35. Introducere la Henry J. Harris, *Maternity Benefit Systems in Certain Foreign Countries*, editat de U.S. Department of Labor, Children's Bureau, Washington, 1917.

discuţie. Se ştia totuşi, de multă vreme – nu numai mişcările feministe, dar în special ele se referiseră la acest aspect –, că muncitoarele puteau să-şi permită concediul numai dacă sistarea salariului era compensată ; că erau nevoite să-şi ascundă graviditatea sau că trebuiau să lucreze la negru şi că asta se întîmpla cu acordul tacit al întreprinderilor. Dintre ţările care aprobaseră deja un concediu (Elveţia, opt săptămîni, Germania, trei, Austria şi Olanda, patru) numai Elveţia acordase şi unul prenatal – două săptămîni înainte de data presupusă a naşterii ; pînă în 1882, în industria ţării, femeile au reprezentat o jumătate din muncitorime – în ramura textilă, procentajul lor ajungea chiar la 64%. În urma Conferinţei din 1890, Marea Britanie, Portugalia (1891) şi Suedia (1900) au aprobat un concediu de patru săptămîni, în Norvegia au fost şase săptămîni (1892) ; au urmat Danemarca (1901), Italia (1902), Grecia şi Rusia (1912). Totuşi, la început, numai în Germania şi în Austria a existat şi o alocaţie de lăuzie (din 1883, respectiv 1887), care reprezenta aproximativ jumătate din salariul şi aşa modest. Franţa, ca şi Italia, Danemarca şi Rusia s-au mai lăsat mult aşteptate.

În Franţa, dezbaterea din Camera Deputaţilor a fost agitată şi principială. Era, într-adevăr, nevoie de un concediu de patru săptămîni pentru ca femeia să se refacă după naştere şi să aibă grijă de copil ? Un deputat al stîngii radicale i-a contestat necesitatea şi a considerat concediul o agresiune asupra libertăţii individuale şi o degradare a femeii. Statul nu are voie să intervină în sfera privată, s-a spus adesea. Un republican liberal, medic de profesie, a fost de părere că optzeci la sută dintre lăuze puteau să-şi reia munca, fără probleme, după trei zile, şi a rezumat părerea împărtăşită de mulţi – oricît de îndoielnică ar fi fost, avînd în vedere *Code Napoléon* – că legislativului nu-i este îngăduit să intervină în sfera privată : „Existenţa casnică n-a trebui să fie reglată prin legi"[36]. Singurul principiu acceptat de majoritate a fost cel al includerii muncitoarelor din agricultură – una dintre marile categorii de muncă feminină remunerată din Franţa –, oricare ar fi fost legea. Nu s-a ajuns la nici o lege în ceea ce priveşte concediul de maternitate (numai interzicerea lucrului de noapte a fost rezolvată) şi totuşi dezbaterea a fost deschizătoare de drumuri deoarece în centrul atenţiei a stat problema compensaţiei materiale şi valoarea maternităţii. O voce, la început singuratică, a pledat într-un amplu discurs pentru o despăgubire de un franc dată lăuzelor aflate în concediu, care, în mod normal, cîştigau doi franci pe

36. Cova, pp. 57, 61 ; Kulawik, cap. 4.

zi; era, într-adevăr, o investiţie considerabliă, dar „copiii", cărora li se asigura sănătatea pe această cale, ar fi putut să apere graniţele franceze, într-o bună zi. Cel mai aprig apărător al concediului de maternitate a respins totuşi vehement o astfel de compensaţie. Un an mai tîrziu, – la cîteva luni după primul congres „feminist" din 1892, la care fusese revendicată o „protecţie socială pentru toate mamele" –, Paul Lafargue şi alţi cîţiva deputaţi ai Partidului Muncitoresc au cerut crearea unei *caisse de maternité* care să fie finanţată de stat, de comune şi de angajatori: *toute citoyenne*, căsătorită sau nu, care aduce un copil pe lume, „îndeplineşte o muncă binecuvîntată şi îndeplineşte o funcţie socială".

Aprinsa dezbatere s-a încheiat fără o lege. În 1893 – şi puţin mai tîrziu în Danemarca –, în cadrul asistenţei medicale care era acordată lăuzelor nevoiaşe s-a creat totuşi posibilitatea de a obţine servicii medicale, pe cheltuiala comunei sau a departamentului: „lăuzele sînt considerate egale cu bolnavii", sublinia legea. În felul acesta au fost stabiliţi termenii unei dezbateri şi ai unei evoluţii internaţionale şi ei au fost puşi în discuţie şi în Parlamentul german, tot în intervalul 1891-1892, cînd a fost modificată asigurarea medicală (în 1891, concediul de maternitate a fost prelungit la patru luni): Este parturiţia o boală? Feministele se împotriveau unei asemenea idei. Este asigurarea de sănătate datoare să acopere şi cheltuielile maternităţii, deşi nimeni nu a plătit vreo contribuţie specială? Parlamentarii germani de centru erau împotrivă şi au făcut, în schimb, apel la acţiuni caritabile. Trebuie să se facă vreo diferenţiere între femeile sănătoase şi cele „cu adevărat bolnave" cînd este vorba despre naşteri? Îi este îngăduit statului să susţină financiar şi mamele necăsătorite şi astfel să încurajeze imoralitatea? Nu numai deputaţii catolici din cele două ţări au avut obiecţii. Cine să primească sprijinul, numai mamele încadrate în muncă sau numai cele nevoiaşe, sau doar cele singure sau toate? Numai feministele au pledat pentru ultima variantă. Cîte săptămîni înainte sau după naştere şi cîţi bani sau ce servicii să fie acordate? Puţine săptămîni şi puţini bani – acesta a fost mărul discordiei între legiuitori. Deputaţii din Parlamentul german n-au abordat şi „maternitatea ca funcţie socială", problema care aprinsese spiritele deputaţilor francezi: avînd în vedere modelul de asigurare predominant în Germania, la început au intrat în discuţie numai femeile încadrate în muncă. În 1904 aici existau deja 2,7 milioane de femei cu asigurare de sănătate, şi implicit de maternitate, iar casele de asigurări medicale plăteau în total aproximativ douăsprezece mărci pentru fiecare lăuză.

În Germania, modificările dispoziţiilor privind asigurările profesionale şi sociale din 1903, 1908 şi 1911 au fost însoţite de dezbateri angajate în interiorul mişcării feministe. Reformele au extins concediul la opt săptămîni, au crescut alocaţia de lăuzie şi au inclus obligativitatea asigurării medicale pentru angajaţii casnici. În Franţa, schimbarea a apărut o dată cu legea Engerand din 1909: ea a adus o garantare a locului de muncă femeilor care îl părăseau pentru un interval de maximum opt săptămîni înainte sau după naştere; însă concediul nu era nici obligatoriu şi nici nu li se acorda muncitoarelor vreun ajutor în acest timp (sprijinul financiar a existat numai pentru profesoarele din învăţămîntul public, care, după 1910, au primit salariul integral). A fost nevoie de încă patru ani de agitaţie şi de colaborare strînsă între feministe şi cîţiva deputaţi simpatizanţi pentru ca, o dată cu legea Strauss din 1913 şi cu o altă lege a finanţelor, să apară modificări fundamentale. Cele două legi i-au obligat pe angajatori să acorde un concediu de maternitate şi au asigurat anumitor categorii de muncitoare ajutoare materiale suportate de comune, departamente şi guvern. În acelaşi an, au fost introduse şi alocaţiile pentru copii, în cazul familiilor sărace cu patru sau mai mulţi copii, şi, de asemenea, ajutoarele speciale pentru funcţionari. În ambele cazuri – şi spre deosebire de cele prevăzute de legea Strauss –, sumele se plăteau taţilor; nu este aşadar de mirare că feministele şi-au declarat ferm nemulţumirea. Privite în ansamblu, cele trei legi au pus fundamentul statului social francez. Legea asigurării sociale din 1928, care se orienta, în parte după modelul german, a integrat legile din 1913 într-o asigurare medicală (şi din nou feministele s-au revoltat împotriva echivalării graviditătii şi naşterii cu boala). Legea avea în vedere femeile asigurate, deci cele care prestau o muncă, şi soţiile bărbaţilor asiguraţi, garanta îngrijire medicală gratuită în timpul lăuziei, prelungea concediul şi sporea alocaţia de lăuzie.

Faptul că în Italia s-a introdus, în 1910, *cassa di maternità*, care trebuia să finanţeze concediul de maternitate, s-a datorat în special presiunii exercitate de organizaţiile de femei. Ea a avut la bază modelul de asigurare şi – lucru unic în felul lui pe plan internaţional şi nedorit de mişcarea feministă – contribuţiile obligatorii trebuiau plătite de muncitoare – nu şi de bărbaţi – şi de angajatori; în final, sumele erau completate prin donaţii şi prin suplimentări din partea statului. Cu toate acestea, alocaţia de lăuzie era prea mică, iar contribuţiile prea mari, pentru majoritatea femeilor; din acest motiv, ele şi-au găsit scăparea în munca la negru şi, de aceea, *cassa* a fost un eşec, la început. În Statele

Unite – spre deosebire de Europa, chiar şi în prezent –, nu a existat niciodată un concediu de maternitate cu o compensare a salariului, însă, din 1911 şi pînă în 1939, 39 de state au introdus *mothers' pensions*; de regulă, acestea erau destinate văduvelor sărace şi, în unele state, mamelor necăsătorite sau părăsite şi astfel făceau parte din asistenţa acordată săracilor. În Europa, dimpotrivă, alocaţia de maternitate a fost integrată în asigurarea de sănătate (cu excepţia Franţei şi Italiei, care încă nu aveau aşa ceva) şi, prin urmare, rezervată femeilor încadrate în cîmpul muncii. În Suedia, după introducerea unui concediu de maternitate de patru săptămîni (1900), au trecut mai bine de trei decenii pînă cînd a fost aprobată o compenare financiară, în ciuda tuturor protestelor exprimate, mai ales după intrarea femeilor în parlament. Toate eforturile au fost blocate de argumentul că un ajutor financiar ar putea fi suportat numai de o asigurare medicală; aceasta a apărut apoi în 1931. Şi în Norvegia (1909), Olanda (1913) şi Danemarca (1915) alocaţia de lăuzie a fost cuplată cu noua asigurare medicală. În 1915, în Norvegia, în pofida împotrivirii vehemente a conservatorilor, a fost introdus un ajutor de stat pentru mamele singure; oricum, se aştepta de la ele să muncească în plus, iar alocaţia era cît se poate de mică şi discriminatorie. Şi mai importantă a fost o inovaţie: soţiile neasigurate ale muncitorilor asiguraţi puteau, de asemenea, să solicite o alocaţie de lăuzie (1915); în Germania, acest lucru a reuşit abia în 1924, prin forţele reunite ale parlamentarelor noii republici şi sub conducerea social-democratelor; în Franţa, în 1928, şi în Suedia, în 1931, lucrurile s-au desfăşurat (aproape) de la sine. Problema provocase agitaţie în Marea Britanie, cu peste un deceniu înainte, cînd a fost dată prima lege naţională privind asigurarea medicală (1911). *Co-operative Women's Guild* reuşise să introducă *maternity benefit* în textul legii şi aceasta nu numai pentru femeile asigurate, ci şi pentru rudele neangajate în cîmpul muncii ale bărbaţilor asiguraţi. Conform legii, alocaţia de lăuzie era plătită soţului. Opunîndu-se acestei decizii, femeile din *Guild* au pornit din nou la atac şi au avut succes: începînd cu 1913, mamele au avut dreptul la 30 de şilingi (care trebuiau ridicaţi de la oficiul poştal). Din acest moment, pe ordinea de zi a politicii sociale europene a apărut întrebarea dacă soţiile aveau sau nu vreun drept individual asupra înlesnirilor ce li se creaseră, în calitate de „dependente".

În anul 1917, Julia Lathrop, preşedinta Serviciului pentru protecţia copilului din Ministerul Federal al Muncii din America, a prezentat un raport remarcabil în care a trecut în revistă situaţia internaţională a

alocaţiilor de maternitate finanţate sau sprijinite de stat şi a deplîns faptul că ele nu existau în Statele Unite. O situaţie singulară o reprezenta legea din Australia, din 1912: ajutorul de maternitate era recunoscut pentru *citizens,* indiferent de situaţia familială şi profesională, şi era, în această privinţă, mai avansată decît modelul de asigurare european. Pe de altă parte, modelul de asigurare care privea femeile angajate în producţie şi pe cele care erau „dependente" de un asigurat de sex masculin prezenta avantajul că nu ţinea cont de naţionalitate şi era, aşadar, valabil şi pentru forţe de muncă străine. În mare măsură datorită *lobby*-ului femeilor, Oficiul Internaţional al Forţelor de Muncă a adoptat, în anul 1919, Convenţia de la Washington: aceasta recomanda reglementări legale pentru un concediu de şase săptămîni înainte şi după naştere, o compensare totală a pierderilor salariale şi îngrijirea medicală gratuită a lăuzelor. Prin adoptarea legii pentru protecţia mamelor, din 1927 – care, alături de asigurarea şomerilor, din acelaşi an, a fost cea mai importantă iniţiativă legislativă privind bunăstarea din noua republică – Germania a fost primul stat puternic industrializat care a respectat dispoziţiile Convenţiei de la Washington, cărora le-a adăugat protecţia faţă de disponibilizare în timpul concediului de maternitate; din nou deputatele – socialiste, liberale şi moderate – au fost cele care s-au ocupat cu intervenţiile în Parlament şi cu *lobby*-ul. În 1942, legea a fost modificată în spiritul naţional-socialismului, în două privinţe: pe de o parte, au fost excluse femeile „de rasă inferioară", în special puşcăriaşele şi în mod deosebit evreicele, pe de altă parte, a fost prevăzută înfiinţarea mai multor grădiniţe pentru a stimula activitatea femeilor în producţie, vitală pe timp de război. În 1945, legea aliaţilor a fost anulată; apoi, în 1952, în Republica Federală a apărut o nouă lege a protecţiei mamelor, fără prevederi discriminatorii; în RDG legea a apărut în 1953.

Evoluţiile europene în ceea ce priveşte protecţia mamelor – prelungirea concediului şi apropierea, oricît de ezitantă, de o compensare totală a pierderilor salariale – au pus bazele recunoaşterii compatibilităţii dintre munca salarizată şi munca în familie a femeilor. Forţele şi argumentele care au promovat pe parcursul a două generaţii o recunoaştere a maternităţii la nivel de stat, în orice caz, prin raportare la activitatea din cîmpul muncii, au fost numeroase şi eterogene; impulsurile, argumentele şi *lobby*-ul mişcării feministe au constituit doar un factor, printre multe altele, iar discursurile ei, pline de implicaţii, referitoare la „maternitate ca funcţie socială", nu au avut nici o importanţă pentru

legiuitori. În toate ţările industrializate mai mari a fost necesar să contribuie toţi, „poporul", „naţiunea", „specia", „rasa" sau „neamul omenesc" (*human race, race humaine*) pentru a convinge legislatorii, economia şi opinia publică de faptul că timpul şi banii acordaţi mamelor nu sînt numai în interesul individual al acestora, ci şi în interesul „bunăstării generale". Alături de motivele umanitare, de lupta împotriva sărăciei şi de încercarea de a integra mişcarea muncitorească, s-a aflat o frică paranoidă, mereu crescîndă, de fobia maternităţii, de avorturi şi pruncucideri, de scăderea natalităţii. Problema protecţiei mamelor s-a asociat cu lupta împotriva mortalităţii la sugari, copii şi mame. În plus, ea a fost mereu prezentă în contextul unei retorici şi al unei politici pronataliste: în acest caz, promovarea bunăstării mamelor a fost considerată un mijloc de a le convinge să aibă copii pe cele care nu şi-i puteau permite din cauza sărăciei şi a suprasolicitării prin muncă. Această retorică şi politică s-au extins datorită scăderii progresive a ratei natalităţii – nivelul minim a fost atins în Anglia, Germania, Norvegia şi Suedia prin 1933, în Franţa, puţin mai tîrziu – şi şi-au păstrat influenţa pînă în anii treizeci, cu variaţii de la ţară la ţară. Cel mai important factor a fost, probabil, evoluţia generală spre statul social european: ceea ce fusese nou – intervenţia statului în jocul „liber" al forţelor de piaţă, pentru a rezolva probleme sociale – a devenit o obişnuinţă. Prioritatea rezolvării problemelor a depins de reacţia publică pe care au provocat-o, iar această reacţie a avut la bază motive eterogene. Indiferent de motive, protecţia mamelor – paralel cu creşterea salariilor bărbaţilor şi femeilor, cu păstrarea diferenţelor dintre ele – a avut ca efect scumpirea forţei de muncă feminine; numai o economie în expansiune îşi putea permite aşa ceva. În Rusia, femeile, care în anii treizeci primiseră dreptul de a lipsi de la muncă pentru îngrijirea copiilor, dreptul la concediu de maternitate plătit şi dreptul la o vîrstă de pensionare redusă, au fost concediate, în anii 1990, şi pentru că în condiţiile noilor exigenţe caracteristice unei producţii eficiente şi ale sărăcirii, forţa lor de muncă a părut prea scumpă, în comparaţie cu aceea a bărbaţilor.

V

Între extreme

„Orice s-ar spune, în secolul acesta au existat revoluţii spre mai bine [...], ascensiunea stării a patra, şi autoafirmarea femeilor, după secole de oprimare."

Rita Levi Montalcini[1]

Pentru femeile Europei, ca şi pentru bărbaţi, secolul al XX-lea a fost al extremelor reprezentate de „vremurile de aur ale anilor douăzeci" şi ucigătorii ani patruzeci, de democraţie şi dictatură, pace şi război, stat social şi genocid, de autoafirmare şi de ceea ce însemna a ucide sau a fi ucis. În unele zone ale Europei, drumul de la „regi la popor" a fost frînt de dictaturi, care şi-au găsit mulţi susţinători. Linii evolutive importante din istoria femeilor, în special problema drepturilor lor cetăţeneşti, politice şi sociale, au fost întrerupte de evenimente a căror origine nu se afla în relaţiile dintre sexe, dar care au marcat totuşi, în mod hotărîtor, istoria femeilor : cele două războaie mondiale – a căror forţă catastrofală s-a descărcat în primul rînd asupra Europei – şi Holocaustul şi-au aruncat umbrele nu numai asupra acelui timp, ci şi asupra întregului secol. Ambele sexe sînt afectate de problema desconsiderării vieţii, de vină şi responsabilitate, de consens şi colaborare, de complicitate şi rezistenţă. Războaiele au lăsat în urmă şaizeci de milioane de morţi, în special soldaţi (secolul a fost confruntat cu o feminizare a văduviei), dar şi femei şi bărbaţi din rîndurile populaţiei civile, din toate ţările implicate în război, cărora li s-au adăugat milioane de refugiaţi. În ambele războaie, milioane de femei şi de bărbaţi au fost victimele muncii silnice, mai ales în beneficiul Germaniei, şi mulţi nu

1. Paola Agosti şi Giovanna Borgese, *Mi pare un secolo : Ritratti e parole di centosei protagonisti del Novecento*, Torino, 1992, p. 76 ; Eric Hobsbawm, *Age of Extremes : The Short 20th Century 1914-1991*, Londra, 1944, p. 1.

i-au supravieţuit. Milioane, dintre care şase milioane de evreice şi de evrei, au fost victimele Holocaustului, şi lor li s-au adăugat romii şi unele segmente ale popoarelor slave. Chiar dacă istoria femeilor a fost dintotdeauna cît se poate de diversă – privită individual sau în funcţie de apartenenţa la „imagined communities" cum ar fi cele de stare, clasă, religie sau naţiune –, în secolul al XX-lea ea a conţinut diferenţe la fel de mari precum cele dintre viaţă şi moarte, „valoare" şi „non-valoare", care au fost impuse de apartenenţa la o „comunitate" de „rasă", de apartenenţa la o etnie, respectiv la un popor, de origine şi de descendenţi.

1. Cetăţenele şi Femeia Nouă

> „Ce mare fericire a fost cînd am intrat în universităţi, şi aveam ambiţii şi voiam să realizăm ceva şi aveam marea noastă mîndrie ! Şi ce se întîmplă acum, după nici cincisprezece ani ? "
>
> Gabriele Tergit (1927)[2]

În timpul primului război mondial, în Marea Britanie, Franţa şi Germania au fost recrutaţi 27 000 000 de bărbaţi, în Rusia peste 10 000 000 ; în Franţa ei au reprezentat 60% din bărbaţii angajaţi în producţie. Cu atît mai importantă a devenit munca salarizată a femeilor. Ponderea ei a crescut cel mai mult în Marea Britanie, unde ocupase un loc mai modest, mai mic decît în Franţa şi în Germania, unde fusese mai bine reprezentată (mai ales dacă în calcul intră şi agricultura, importantă şi în timp de război şi pe vreme de pace). Numeroase femei, care înainte fuseseră ocupate cu cele două mari meserii feminine – serviciul casnic şi agricultura –, şi-au însuşit, pretutindeni, pentru prima oară, meserii industriale, cele mai multe în industria de război (în special industria chimică, electronică şi industria grea), iar în Franţa ele şi-au primit numele de *munitionettes*. În Marea Britanie muncitorii calificaţi au fost înlocuiţi sistematic de femei, cu sau fără calificare. Acolo unde domina munca industrială la domiciliu, ca în multe zone ale Germaniei, şi aceasta a fost adaptată la producţia pentru război. Uneori salariile mari din industrie (fireşte că ele difereau foarte mult, în funcţie

2. Gabriele Tergit, *Die Einspännerin* (1927), în : *Atem einer anderen Welt. Berliner Reportagen*, Frankfurt a. M., 1994, p. 75.

de branşă şi de calificare), alteori nevoia sau măsurile de recrutare şi campaniile publicitare, susţinute şi de mişcările feministe, au fost motivele care au dus la ocuparea unor noi locuri de muncă. Multe femei munceau de dragul independenţei, dar şi mai multe au făcut-o în interesul familiilor lor, ca şi pînă atunci. Şi mai importantă – mai ales pentru opinia publică, martoră la prăbuşirea ierarhiei sexuale tradiţionale – a fost diversificarea muncii femeilor şi ascensiunea socială evidentă, chiar dacă relativă, a unei minorităţi feminine. În Franţa au existat chiar şi cîteva femei bancheri; peste tot, controlul şi vînzarea biletelor în întreprinderile de transport a devenit o ocupaţie feminină. Numărul surorilor medicale a crescut enorm şi multe dintre ele şi-au considerat munca egală cu serviciul militar de război al bărbaţilor (de pildă, Hertha Nathorff, care, a devenit mai tîrziu medic şi atunci, fiind evreică, a trebuit să părăsească Germania). Multe dintre ele nu au muncit în patrie, ci pe linia frontului: „Eşti liber de îngrădirile de acasă, te poţi dedica unei înalte îndatoriri", scria una dintre ele. Erau zguduite de imensitatea suferinţei; munceau din greu, zi şi noapte, şi adesea au formulat în termeni familiari relaţiile dintre ele şi soldaţi: o infirmerie destinată soldaţilor de optsprezece ani a fost numită „sectorul sugari" sau „cea mai frumoasă răsplată pentru munca mea a fost cînd ostaşii şi ofiţerii m-au numit atunci «sora noastră»." În Franţa, imaginea infirmierei – *la vraie, la sublime* sau *la Dame blanche* – oscila între călugăriţă, înger şi mamă pentru *le petit poilu*. Uneori, aceste femei au primit distincţii militare sau au fost înmormîntate în mijlocul soldaţilor; pentru „The Greatest Mother of the World", Crucea Roşie Internaţională a acordat certificate „Florence Nightingale" – imaginea ei simboliza *Pietà*[3]. În Belgia şi în nordul Franţei bărbaţii şi femeile au suferit din cauza terorii germane, a jafului, a muncii silnice, a deportărilor în masă; Edith Cavell, o soră medicală britanică, care conducea la Bruxelles o secţie sanitară, a fost executată de germani din cauza rezistenţei împotriva lor.

O dată cu sfîrşitul războiului, surorile medicale şi *munitionettes* din toate ţările au fost concediate şi la fel s-a întîmplat cu femeile din ramurile importante ale industriei de război şi cu unele din celelalte

3. Regina Schulte, *Die Schwester des kranken Kriegers*, în: *Bios* 7 (1994), pp. 89, 93, 98; Margaret H. Darrow, *French Volunteer Nursing and the Myth of War Experience in World War I*, în: *American Historical Review 101* (1996), pp. 80-106; Miriam Koerner, *Central Park West, New York*, în: Benz (ed.), p. 219.

ramuri, care au trebuit să se retragă în favoarea soldaţilor demobilizaţi. Mişcările feministe au protestat împotriva concedierilor, dar nu a existat un protest de masă din partea femeilor – ele ştiau foarte bine că noile şanse fuseseră condiţionate de război şi erau mult prea bucuroase că-şi puteau revedea – dacă mai era posibil – bărbaţii din familie. La sfîrşitul războiului a dominat chiar o tendinţă de retragere în sfera privată. Cu toate acestea, expansiunea muncii salarizate a femeilor nu a mai putut fi anulată: curînd, în Franţa a fost înregistrat oficial un procentaj de 54% (1921) de femei angajate în cîmpul muncii, în Marea Britanie 35% (1921), iar în Germania 48%. Şi mai elocventă este ponderea femeilor căsătorite: în perioada interbelică au lucrat numai 10%, însă în Germania procentajul a variat între 29% (1925) şi 34% (1939), în Italia între 12% (1931) şi 21% (1936), iar în Franţa cifra a fost mai mare. În comparaţie cu situaţia antebelică, repartizarea femeilor în diferitele sectoare şi ramuri s-a modificat rapid.

Din mai vechile uniuni ale femeilor şi din Liga Internaţională a Femeilor pentru Pace şi Libertate, care fusese întemeiată în 1919 şi care rezultase din mişcările minoritare pacifiste ale femeilor, iniţiate începînd cu 1915, s-a născut, după război, o foarte cuprinzătoare reţea internaţională a feministelor; mai ales din cauza nevoii de resurse financiare, care erau vitale pentru o mobilitate mondială, reţeaua nu a fost formată doar dintr-o elită politică şi intelectuală a femeilor, ci şi din una independentă financiar („feminine elite of the world", după spusele unei membre a Ligii Femeilor Evreice, în 1926)[4]. Aceste femei au activat şi în cadrul Oficiului Internaţional al Forţelor de Muncă, şi în Liga Naţiunilor şi, mai tîrziu, şi în departamentele Naţiunilor Unite. Pacea, dezarmarea şi egalitatea dintre sexe au fost cele mai importante ţeluri ale lor. La început, majoritatea mişcării feministe germane s-a ţinut departe de noul internaţionalism, din cauza Tratatului de pace de la Versailles, care i se părea nedrept, dar, în 1922, s-a luat hotărîrea de a relua relaţiile de cooperare. În 1926, la Conferinţa Ligii Mondiale pentru Dreptul Electoral al Femeilor, care a avut loc la Paris, la Sorbona, pentru delegaţia germană a fost arborat, dintr-o eroare, drapelul negru-alb-roşu; odată descoperită greşeala, el a fost înlocuit cu cel negru-roşu-galben şi Gertrud Bäumer (locţiitoare a preşedintelui Partidului Democrat German şi al Ligii Asociaţiilor Germane ale Femeilor, deputată în Parlamentul german, consilier ministerial în Ministerul de Interne

4. Rupp, p. 52.

şi susţinătoare a prudenţei în relaţia naţionalism – internaţionalism) a pledat pentru noul drapel, împotrivindu-se naţionalistelor germane prezente. În anii 1930, pericolul fascismului, al naţional-socialismului şi al comunismului, şi curînd şi cel al politicii conciliatoare faţă de Hitler, a condus la controverse aprinse privind legitimitatea războiului. Cele trei uniuni au protestat împotriva creşterii antisemitismului şi, după dizolvarea Ligii Asociaţiilor Germane ale Femeilor, în mai 1933, Consiliul Internaţional al Femeilor a respins reprezentarea germană – acum naţional-socialistă – în rîndurile sale, pentru a evita nazificarea.

La nivel naţional, femeile intraseră, între timp, în parlamente – exact în momentul în care Europa, secătuită de vărsarea de sînge, sfîşiată de revoluţie, de teama de revoluţie şi de reacţiune, aştepta cu nerăbdare reconstrucţia şi o democraţie stabilă; ultimii duşmani ai sufragismului – cei mai mulţi au fost susţinători entuziaşti ai războiului – invocaseră „pericolul" reprezentat de faptul că în urma pierderilor masculine de război femeile constituiau acum majoritatea. Totuşi, dreptul electoral al femeilor nu a mai fost contestat în mod serios decît în timpul marilor dictaturi care se vesteau şi care l-au anulat şi pentru bărbaţi sau i-au pervertit semnificaţia. Intrarea femeilor în parlamente nu a fost, cel puţin sub aspect cantitativ, în nici un caz triumfală: cele mai multe au fost în Parlamentul german (la început 10%; în 1930, 7% şi, din noiembrie 1933, femeile nu au mai avut voie să candideze), în Finlanda şi în Olanda (9, respectiv 7%). În „mama tuturor parlamentelor" a fost aleasă doar una dintre cele 17 candidate (1918), care, însă, fiind irlandeză şi membră în *Sinn Fein*, nu şi-a luat locul în parlament; în 1919, a urmat Lady Astor, în perioada interbelică au devenit deputate 36 de femei şi cifra maximă a fost atinsă în 1931: 15, adică 2,5% din totalul deputaţilor. Toate fuseseră alese ca reprezentante ale partidelor tradiţionale, cu excepţia sufragetei şi reformatoarei sociale Eleanor Rathbone, care, în calitate de independentă, a obţinut în 1929 un fotoliu de universitar pe care l-a păstrat pînă la moartea sa, în anul 1946; curînd, ea avea să se declare clar împotriva naţional-socialismului şi antisemitismului. După Millicent Fawcett, Rathbone preluase în 1919 preşedinţia vechii Uniuni Naţionale căreia i-a schimbat apoi denumirea în *National Union of Societies for Equal Citizenship*; la fel s-a procedat şi în cazul multor altor organizaţii pentru drepturi electorale, după ce scopul a fost atins (Asociaţia Generală a Femeilor din Germania a devenit Uniunea Germană a Cetăţenelor). Indiferent de sistemul electoral adoptat – votul majoritar în Marea Britanie, sistemul electoral bazat pe reprezentare

proporţională preferat în alte părţi de partidele muncitoreşti –, femeile au fost plasate de partidele lor mai ales pe poziţii care nu aveau nici o perspectivă. Sistemul electoral bazat pe proporţionalitate, conceput cîndva cu scopul de a reda cu fidelitate, în parlament, structura socială a populaţiei, reflecta acum exclusiv puterea relativă pe care o aveau partidele. Explicaţia constă în faptul că democratizarea dreptului electoral nu a fost însoţită de o democratizare a partidelor şi femeile au fost, în continuare, excluse de la dreptul de vot „pasiv".

Treptat au apărut şi alte probleme. Pretenţiile sociale cărora trebuia să le facă faţă un deputat erau foarte ridicate şi adesea ele au fost preluate de soţia acestuia; „what I need is a wife", a oftat una dintre deputatele britanice[5]. Hotărîrile interne de partid nu erau luate numai la şedinţele comisiilor, ci şi în cluburile pentru bărbaţi sau la o bere – Helene Lange a ridiculizat adesea „fumul" masculin şi „fumul gros de tutun". Nu se ştie cu exactitate dacă noile alegătoare au votat mai mult cu femeile sau nu; se poate presupune că partidele „lor" au fost mai importante pentru ele. Scopul sufragismului iniţial fusese să reprezinte bunăstarea femeilor şi, implicit, bunăstarea generală. Dar acum mişcarea feministă nu mai avea un scop comun şi s-a descompus – sau s-a extins – în numeroase grupări de interese; nu toate parlamentarele împărtăşeau vechiul ţel, şi bunăstarea femeilor, ca şi bunăstarea generală au rămas, ca înainte, puternic controversate. În unele ţări s-a intenţionat alcătuirea unor liste de femei sau înfiinţarea unui partid al femeilor; însă exemplul american dat de *National Women's Party,* care n-a avut succes la alegeri, n-a fost încurajator; o iniţiativă britanică similară, din 1920, a eşuat, de asemenea. Trebuiau feministele, sau femeile în general, să aleagă numai femei sau numai feministe? Cum anume trebuia să fie o platformă care să capete acordul majorităţii femeilor sau cel puţin al majorităţii feministelor?

Motivul principal pentru care numărul parlamentarelor era atît de mic l-a constituit faptul că ele, ca şi înainte, nu au fost acceptate pe deplin ca reprezentate ale „poporului", deci şi ale bărbaţilor. Pentru a se ajunge la o asemenea acceptare nu era nevoie – aşa cum subliniaseră mereu femeile, de la Revoluţia Franceză încoace – doar de o revoluţie politică în sens restrîns, ci şi de una culturală. A trebuit să treacă mai mult de o jumătate de secol pînă cînd exercitarea reală a dreptului electoral pasiv – nu doar eligibilitatea, ci şi faptul de a fi ales – a ajuns

5. Pugh, 1992, p. 158.

pe ordinea de zi. El a putut fi impus, măcar în anexe, numai prin presiunea pe care au exercitat-o noua mişcare feministă, opinia publică şi cotele de reprezentare feminină (opuse, dar totodată comparabile cu cele masculine); vechea pledoarie a sufragetelor, conform căreia femeile pot fi reprezentate doar de femei, nu s-a mai făcut auzită acum.

Cu toate acestea, încă din anii '20, deputatele au jucat un rol important în parlamentele lor. Doar arareori au avut acces la domeniile „masculine" cum era, de exemplu, politica externă; în Germania, Gertrud Bäumer a fost prima femeie care, în 1928, a ţinut un discurs cu privire la politica externă (în faţa Tribunalului Internaţional de la Haga). Pe de o parte, parlamentarele au fost ţinute la distanţă de asemenea domenii, pe de altă parte, au avut ele însele alte priorităţi. În primul rînd, ele s-au dedicat unor probleme care le preocupaseră de multă vreme: politica socială şi acele aspecte ale sale care vizau femeile. Critica la adresa concentrării parlamentarelor asupra unor asemenea domenii „feminine" (oricum, nu cu mult timp înainte ele fuseseră exclusiv „masculine") a apărut încă în anii '20. Gertrud Bäumer a ripostat spunînd că acum legile se realizau, totuşi, şi „prin influenţa femeilor"; chiar dacă „«raţiunea de stat» nu [era] încă biruită", parlamentarele au „adus, totuşi, completări pozitive". Faptul că acum şi femeile foloseau în sectorul legislativ „unităţi de măsură vechi", „conform cărora bunăstarea poporului [pare] mai puţin importantă, pe lîngă politica de stat" a fost o „ironie" a noii situaţii[6].

Din punct de vedere cultural, noile cetăţene au marcat *roaring twenties* într-o mai mică măsură decît a făcut-o Femeia Nouă – *garçonne* în Franţa, *flapper* sau *nymph* în Marea Britanie şi *Bubikopf* în Germania. Femeia Nouă n-a fost, însă, cu totul nouă, fiindcă ea apăruse deja la începutul secolului şi avea multe variante. În Franţa, în intervalul supranumit *Belle Époque*, în care au înflorit *music-hall*-urile, teatrul bulevardier şi romanele în serial, un nou rol feminin s-a instalat în centrul interesului public. Universul de reprezentări al anilor 1900 a fost marcat de *femme nouvelle* şi de *femme fatale*, de hibrizi androgini şi de femei înfăţişate ca întruchipări ale viciului care etalau o feminitate exagerată. Femeile au influenţat, de asemenea, imaginea culturală a acestei generaţii; numărul scriitoarelor a crescut în salturi, printre ele s-au numărat Rachilde, critic literar de succes şi autoarea unui *best-seller*

6. Gertrud Bäumer, *1919-1929*, în: *Die Frau* 36 (1929), p. 197; Schaser, cap. 5.

înconjurat de scandal, şi Colette, care şi-a celebrat primele succese literare cu romanele din seria *Claudine*. Femeia Nouă de la pragul dintre secole, cum a apărut ea şi în medii, a fost, în primul rînd, femeia care avea o profesie sau care studia : academiciene necăsătorite, dansatoare sau actriţe, cicliste şi sportive. Prin modul în care îşi concepeau existenţa şi prin apariţiile publice, ele au dezvăluit existenţa unor noi posibilităţi. În multe locuri, *femme nouvelle* a fost însoţită de un val de misoginie şi de o criză masculină în ceea ce priveşte propria valoare, care a avut numeroase urmări politice ; în special în Franţa acelui *fin de siècle* a domnit un sentiment de decadenţă culturală care şi-a pus amprenta pe stiluri şi pe epocă şi la care cercuri politice largi au reacţionat printr-un antifeminism cu puternice nuanţe naţionaliste.

În *les années folles*, în toată Europa s-a discutat iarăşi despre Femeia Nouă : era imaginea unei generaţii, care, cu siluete băieţeşti, cu părul tuns scurt şi rochii pînă la genunchi, a pus stăpînire pe străzile, cafenelele şi sălile de dans din marile oraşe şi a devenit simbolul anilor douăzeci. În spatele simbolului răspîndit prin reviste, literatură de consum şi filme, era realitatea tinerelor femei care, printr-un nou stil de viaţă, se deosebeau de mamele şi bunicile lor burgheze sau proletare ; avînd o atitudine rezervată faţă de căsătorie şi faţă de viaţa de familie, aceste muncitoare, studente şi jurnaliste au creat noi norme de evaluare a comportamentului sexual, a relaţiilor dintre parteneri în existenţa privată şi de la locul de muncă. Sexul nu era considerat tabu, ci o chestiune publică. În 1929, scrierea olandezului Theodoor van de Velde, *Căsnicia perfectă* (1926), a cunoscut a treizeci şi cincea reeditare în traducere germană şi cartea a apărut şi în engleză, italiană, spaniolă, franceză şi suedeză ; autorul explica pe larg „fiziologia şi tehnica" plăcerii sexuale şi a jocului erotic la bărbat şi la femeie. În Germania, numărul salariatelor s-a triplat (cel al bărbaţilor s-a dublat). În Olanda, femeilor li s-a oferit posibilitatea lucrului la birou ; jurnalista Matty Vigelius scria, în 1931 : „Dimineaţa, o mică armată de fete vioaie, sportive, pe biciclete sau cu tramvaiul, se grăbeşte spre centru. Cu feţele lor senine şi surîzătoare, cu pălărioarele colorate şi îndrăzneţe şi cu ochii lor luminoşi ele sînt o cît se poate de îmbucurătoare înviorare a oraşului care tocmai se trezeşte. Fetele şi-au început ziua de lucru care aduce mulţumire şi fericire vieţilor lor. Femeia a cucerit biroul."[7] Ea a cucerit şi multe altele : la începutul lui ianuarie 1933, Erika Mann şi-a deschis cabaretul

7. De Haan, p. 86 ; von der Lühe, p. 129.

Die Pfeffermühle [Rîşniţa de piper] (comentariul lui Thomas Mann: „cîntecul de lebădă al republicii germane"); fiind alungată de nazişti, a plecat într-un turneu european şi a încercat să-l redeschidă în 1937, în timpul exilului american. Actriţa Marlene Dietrich – imaginea pe care şi-a creat-o a fost o combinaţie între *garçonne* şi vampă – a devenit simbolul carierei mult visate de femeia de condiţie modestă şi idolul salariatelor; după filmul *Îngerul albastru* (1930), ea a plecat în Statele Unite şi a devenit acolo, avînd în vedere naţional-socialismul, o emigrantă convinsă. Numeroase artiste şi femei care duceau o existenţă neortodoxă, venite din provincie, şi-au găsit, în metropola de pe Sena, o a doua patrie; pe lîngă Gertrude Stein şi Djuna Barnes, cîteva artiste de culoare, precum Josephine Baker, au încîntat publicul.

Noua modă feminină, practică, şi noile roluri n-au fost întîmpinate cordial de către cei mai în vîrstă; Colette, fosta Femeie Nouă, a comentat ironic noua modă de primăvară de la Paris, din anul 1925: „Scurtă, plată, geometrică, dreptunghiulară – îmbrăcămintea feminină respectă şablonul unui paralelogram." Romanul de succes al lui Victor Margueritte, *La Garçonne* (1922), a provocat reacţii dure; curînd, autorului i-a fost retras dreptul de a fi membru al Legiunii de Onoare, iar în Germania cartea a fost victima cenzurii. Naţionalistul Drieu de la Rochelle a polemizat împotriva noii „civilizaţii fără sexe". Mişcarea feministă deplîngea aparenta decădere morală a noii generaţii, precum şi faptul că cei mai tineri nu mai sprijină vechile ţeluri feministe. Pe de altă parte, o variantă a Femeii Noi din Germania, tineretul „popular" care avea să se alăture, curînd, naţional-socialismului, a criticat „mişcarea feministă liberală senilă, veche de cînd lumea". Pe lîngă mituri şi incriminări, au existat şi constatări obiective. Economiştii şi specialiştii în probleme de strategie publicitară au recunoscut rolul central al femeii în calitate de consumator de îmbrăcăminte, cosmetice, cinema şi cultură. „Ce s-ar întîmpla dacă femeii i-ar veni brusc ideea să împletească iarăşi ciorapi şi să ţească haine?" s-a întrebat un contemporan; răspunsul şi l-a dat tot el: „Industrii întregi ar da faliment, s-ar produce o imensă nenorocire."[8]

8. Colette, *Le voyage égoiste* suivi de *Quatre-saisons*, Paris, 1986, p. 40; Roberts, p. 3; Lydia Gottschewski, *Männerbund und Gemeinschaft*, în: *Nordische Blätter* 7/9-10 (1931), p. 16; Richard Huelsenbeck, *Bejahung der modernen Frau*, în: Friedrich M. Huebner (ed.), *Die Frau von morgen wie wir sie wünschen* (1929), Frankfurt a. M., 1990, p. 36.

2. Maternitatea şi paternitatea în statul social

> „Prima dintre cărţile mele în care participarea [Harrietei Taylor] devine evidentă a fost *Principles of Political Economy*. [...] Contribuţia ei [...] a constat, mai ales, în distincţia făcută între legile producerii averii, adevărate legi naturale [...], şi modul în care este împărţită aceasta şi care [...] depinde de voinţa umană."
>
> John Stuart Mill (1873)[9]

Războiul adusese cu sine şi o altă importantă înnoire. Toate ţările implicate, cu excepţia Statelor Unite, introduseseră aşa-numitele ajutoare de separaţie (*separation allowances*, în Germania *Familienunterhalt* [ajutor material destinat întreţinerii familiei]); acestea erau alocaţii de stat şi erau plătite direct, pentru uz personal şi pentru copii, soţiei, văduvei sau unei alte rude de sex feminin a soldatului plecat pe front. Valoarea sumei pentru întreţinerea familiei a depins uneori de numărul copiilor (cu cît erau mai mulţi, cu atît era mai mare), alteori de veniturile obţinute de soţie (ajutorul scădea cu cît venitul era mai mare) şi, de cele mai multe ori, el nu a fost acordat numai femeilor căsătorite, ci şi celor care trăiseră împreună cu un soldat fără încheierea unei căsătorii civile. Iniţiativa de a acorda un ajutor pentru întreţinerea familiei, care a crescut în timpul războiului, dar care era totuşi modest, de cele mai multe ori, s-a bazat pe presupunerea că femeile ar fi dependente de veniturile capului familiei; ajutorul a fost plătit atît în interesul soldatului de pe front, cît şi în cel al prosperităţii ţării. Cu toate acestea, multe dintre destinatare nu s-au considerat în nici un fel dependente şi au luat ajutorul de întreţinere drept o recompensă pentru activitatea casnică: „Ele au crezut că este dreptul lor *să ceară* statului să le întreţină; ele n-aveau nevoie să se *roage*", s-a spus în Germania în 1917. În discuţiile purtate cu autorităţile şi, uneori, chiar prin petiţii şi demonstraţii, femeile, care prestau munci atît în familie cît şi în producţie, s-au împotrivit scăderii alocaţiei pentru întreţinerea familiei din cauza venitului rezultat din munca lor: „Dacă ne chinuim mai mult

9. John Stuart Mill, *Selbstbiographie* (1873), Stuttgart, 1874; versiunea engleză citată în: Mary Stocks, *The Case for Family Endowment*, Londra, 1927, p. 1 şi în: Pedersen, p. 1.

decît alţii, atunci vrem să şi avem ceva din asta." În 1915, alocaţia de lăuzie pentru o perioadă de opt săptămîni – care avusese în vedere numai femeile angajate – a fost extinsă, în Germania, şi asupra acelor femei care nu erau asigurate şi ai căror soţi, soldaţi, nu fuseseră nici ei asiguraţi; s-a acordat, de asemenea, şi un ajutor de alăptare, cum exista şi în Franţa, de mai multă vreme. Julia Lathrop şi colaboratoarele ei de la *Children's Bureau* din America au văzut în *separation allowances*, care se bazau pe „cele mai progresiste şi mai liberale idei", un exemplu pentru politica viitoare a Statelor Unite[10].

Într-adevăr, femeile au continuat să-şi folosească voturile de cetăţene pentru a îmbunătăţi situaţia mamelor; după desfiinţarea dreptului electoral, ţelul unificator al acestei politici, asumat de toate clasele sociale, a devenit şi mai evident şi a fost cea mai importantă contribuţie a femeilor în folosul femeilor, în fazele de început şi de consolidare a statelor europene prospere. În comparaţie cu perioada antebelică, aşteptările utopice au pălit, totuşi, făcînd loc pragmatismului; patosul cu care fusese condamnată cîndva exploatarea mamelor a dispărut, la fel cum a dispărut şi glorificarea maternităţii. În Statele Unite, adoptarea primei legi specifice statului prosper, legea Sheppard-Towner, valabilă pe tot cuprinsul federaţiei – *Maternity and Infancy Act* (1921) –, a fost ţelul şi cea dintîi victorie politică a femeilor cu drept de vot: ea prevedea constituirea de fonduri federale pentru îngrijirea sănătăţii mamelor şi copiilor care erau administrate de Oficiul pentru protecţia copilului. Condamnată ca pildă de comunism şi de colectivitzare de către opoziţia curînd biruitoare, legea a fost anulată în 1928. Astfel, maternitatea a redevenit o îndatorire individuală sau familială şi nu una care privea societatea. Propaganda insistentă desfăşurată de Oficiul pentru protecţia copilului a avut, totuşi, urmări: în 1935, în toiul marii crize economice, în contextul oferit de *Social Security Act,* au fost acordate, din nou, mijloace federale de „asistenţă pentru copiii dependenţi" de un întreţinător. După cel de-al doilea război mondial, modestul sprijin, care făcea parte din asistenţa săracilor, a avut în vedere mai ales mamele necăsătorite şi *welfare mothers* de culoare, iar cuvîntul *welfare* a devenit, în SUA, stigmatul sărăciei.

Indiferent cît de mult s-au asemănat speranţele femeilor din diferite ţări, modul în care au evoluat lucrurile în America s-a deosebit evident

10. Kundrus, pp. 120, 170; Gisela Bock, *Weibliche Armut, Mutterschaft und Rechte von Müttern in der Entstehung des Wohlfahrtstaats 1890-1950*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p.449.

de cel prin care s-a ajuns la statul social prosper în Europa. Aici, angajamentul femeilor, necesităţile copiilor, adesea şi cele ale mamelor şi părinţilor lor au jucat un rol important, chiar dacă el nu a fost mereu acelaşi şi s-a manifestat în faze diferite. În Republica de la Weimar, unde egalitatea în drepturi a sexelor cît şi protecţia mamelor fuseseră consolidate prin Constituţie, deputatele tuturor partidelor (numai naţional-socialiştii nu aveau) au colaborat, cu oarecare succes, pentru a obţine şi a spori banii de lăuzie şi alocaţiile pentru alăptat acordate femeilor asigurate şi rudelor bărbaţilor asiguraţi; activităţile lor au culminat cu Legea ocrotirii mamei, din 1927. Cu toate acestea, în ciuda retoricii privind maternitatea, care mai dăinuia, feministele şi politicienele germane nu au mai susţinut acordarea unei alocaţii independente de statutul de lucrătoare. Cu totul altfel s-au desfăşurat lucrurile în Franţa, unde, dintre toate ţările europene, pronatalismul a fost cel mai puternic, fiind promovat de politicieni, de experţi în probleme demografice, de cultura populară, dar şi de influentul catolicism social. Îndemnul la înmulţirea naşterilor şi grija faţă de nou-născuţi s-a perpetuat, cu aceeaşi intensitate, şi în perioada interbelică, cînd, după un scurt *babyboom* de la începutul anilor douăzeci, rata natalităţii a scăzut şi a atins nivelul minim european, în 1938, cu o cotă de treisprezece la mie. În 1920 s-a stabilit o Zi a Mamelor (ea exista deja, din 1912, în Statele Unite şi, la scurt timp, în Canada, Marea Britanie şi în Germania); în plus, mamelor care aveau cinci sau mai mulţi copii li se acorda o medalie – o specialitate franceză timp de încă două decenii. În 1920 a fost interzisă, de asemenea, orice fel de propagandă împotriva natalităţii – o lovitură dată asociaţiilor neo-malthusiene, care doreau să combată sărăcia prin scăderea ratei natalităţii în rîndul săracilor; o lege din 1923 a îmblînzit pedepsirea avorturilor, în schimb prevedea o mai strictă aplicare a interzicerii lor. Oricum, susţinătorii natalităţii au putut să-i convingă pe părinţi că Franţa avea nevoie urgentă de o legislaţie pronatalistă, dar nu şi de imperioasa necesitate de a avea mai mulţi copii.

Nici asociaţiile de femei din Franţa nu s-au îndepărtat de consensul privind atitudinea favorabilă familiei şi natalităţii şi au continuat să dezbată, în anii treizeci, problema maternităţii ca „funcţie socială" sau „familială"; susţinătoarele „funcţiei familiale" (private) au respins acordarea unui ajutor universal, adeptele „funcţiei sociale" (publice) au susţinut-o. Feminista evreică Cécile Brunschvicg, care avea să devină secretar de stat în guvernul Léon Blum, s-a exprimat în favoarea unui compromis: „funcţia socială" să se restrîngă la mamele care nu erau în întreţinerea cuiva. Uniunea femeilor pentru drepturi cetăţeneşti şi

sociale, influenţată de catolicismul social – spre deosebire de conducerea preponderent protestantă a mişcării feministe seculare –, a continuat, dimpotrivă, să susţină funcţia socială a maternităţii. Uniunea a acceptat salariul familial al bărbaţilor, în favoarea căruia se exprimaseră atît mişcarea muncitorească cît şi Papa, în enciclica *Quadragesimo Anno* (1930), dar a pledat, în acelaşi timp, pentru acordarea unui ajutor de maternitate femeilor care nu lucrau (*allocation de la mère au foyer*) şi pentru dreptul mamelor de a se dedica în întregime copiilor lor; şi Uniunea Franceză pentru Dreptul Electoral al Femeilor a sprijinit acest ţel.

În plus, femeile din Franţa s-au declarat în favoarea ajutoarelor generale pentru familie, finanţate de stat. Acesta a fost rezultatul unui întreg şir de măsuri anterioare: legile din 1913 (ajutoare pentru săraci şi funcţionari) şi alocaţiile pentru copii, finanţate de angajatori (*allocations familiales)*, foarte răspîndite în anii douăzeci, care, însă, erau limitate la anumite regiuni sau branşe (astfel de suplimente venite de la angajatori existau deja în Belgia, Austria şi Germania). Mai vechile *allocations* fuseseră introduse pentru că unii întreprinzători erau influenţaţi de idealul familial promovat de catolicismul social; alţii au intenţionat să recruteze muncitori, pe această cale, sau, făcînd o distincţie între muncitorii care aveau copii şi cei care nu aveau, să menţină nivelul scăzut al salariilor. *Allocations* au fost finanţate de casele pentru fonduri compensatorii unde îşi plăteau contribuţiile mai mulţi întreprinzători; deşi sindicatele le-au refuzat, aceste ajutoare au fost de folos multor muncitori şi familiilor lor. Deoarece forţa de muncă feminină reprezenta o mare parte din muncitorime, ajutoarele au fost plătite adesea direct mamelor. Legea asistenţei familiale din 1932 – prima de acest fel – i-a obligat pe toţi angajatorii să se asocieze caselor pentru fonduri compensatorii; chiar dacă legea a fost pusă treptat în practică (în agricultură, utilizarea ei a fost dificilă), ea a transformat politica salarială industrială într-o politică naţională a familiei, la baza căreia se afla principiul echităţii distribuţiei aplicat familiei – principiul transferului de venituri de la oamenii fără copii asupra celor care aveau. Legea a fost lărgită în 1938 şi sistematizată, în 1939, cînd a apărut *Code de la famille*. Valoarea alocaţiei depindea de salariul mediu dintr-o anumită regiune. Ea consta dintr-o primă unică pentru primul copil (în cazul în care se năştea într-un interval de maximum doi ani de la încheierea căsătoriei), un adaos salarial de 10% pentru cel de-al doilea, şi unul de 20% pentru fiecare alt copil; în plus, exista şi o *allocation de la mère au foyer* pentru mamele care nu lucrau şi care reprezenta, la rîndul ei, 10%

(prevederea era valabilă şi pentru familiile în care nu tatăl, ci mama era angajată în cîmpul muncii). În timpul regimului de la Vichy, alocaţia pentru maternitate nu a mai fost separată de ajutoarele familiale primite în funcţie de salariu, ci amîndouă i-au revenit întreţinătorului (principal), de regulă tatăl; acum se numea *salaire unique* (spre marele necaz al Uniunii Femeilor Catolice) şi nu era menit – ca în toate regimurile autoritare ale vremii – să îmbunătăţească situaţia mamelor, în primul rînd, ci „condiţiile de trai ale muncitorilor capi de familie"[11]. În acelaşi timp, sumele au continuat să crească – şi datorită celei de-a patra Republici, care a inclus promovarea familiei într-un cuprinzător sistem de securitate socială. Pe lîngă *prestation familiale,* exista acum o *allocation de maternité* şi o *allocation prénatale* – pentru a combate „inerţia", condiţia ca măcar unul din părinţi să fie angajat a fost mereu prezentă – şi ele erau valabile pentru toţi cei care lucrau, inclusiv pentru străini. În nici una dintre aceste iniţiative legislative nu a fost vorba despre „maternitate ca funcţie socială"; cu toate acestea, în Franţa, părţile din venitul naţional care au fost redistribuite le-au depăşit pe cele din alte ţări: ele au fost transferate, în primul rînd, de la cei fără copii la părinţi şi, în al doilea rînd, de la bărbaţi la femei. În pofida acestui fapt – sau tocmai datorită lui –, numărul femeilor active a fost mai mare decît în restul Europei.

În Marea Britanie, Eleanor Rathbone, inspirată de ideea ajutoarelor de separaţie, impuse de război, la a căror administrare a colaborat, şi-a dedicat întreaga existenţă acordării unei alocaţii tuturor mamelor. Cuprinzătoarea ei scriere *The Disinherited Family* (1924) a fost cea mai importantă analiză economică, din acea vreme, care a argumentat necesitatea alocaţiilor de stat pentru mame şi copii. Rathbone a evaluat costurile sociale ale demersului şi a considerat că repartizarea veniturilor trebuia să fie realizată prin negocierea salariilor la locul de muncă: salariile nu ţineau cont de necesităţile familiale şi erau plătite, cu precădere, bărbaţilor adulţi, neţinîndu-se cont de numărul de copii sau de necesităţile femeilor pe care aceştia le aveau în întreţinere. Sărăcia familiilor cu copii mici, care rezulta de aici – comparativ cu situaţia muncitorilor fără copii –, nu putea fi împiedicată prin creşterea salariilor; sistemul de salarizare însuşi era cel care producea o diferenţă de standard de viaţă în interiorul aceleiaşi clase sociale. Din acest motiv, cheltuielile necesare întreţinerii copiilor trebuiau să fie considerate o

11. *Journal Officiel*, 11.4.1941, p. 1554.

îndatorire socială şi era necesar ca mamelor să li se acorde un salariu ; era alternativa la o organizare socială care se baza doar pe salariul bărbatului întreţinător al familiei. De asemenea, Rathborne s-a declarat împotriva eugeniei şi în special împotriva argumentului eugenic conform căruia alocaţiile pentru mamele din păturile inferioare ale societăţii, care oricum ar fi avut prea mulţi copii, ar fi o tentaţie (şi pentru soţii lor) de a aduce pe lume şi mai mulţi copii. Ea a combătut această motivaţie, arătînd că un nivel de trai mai ridicat le-ar determina să practice, ele însele şi de bună voie, un control al naşterilor.

Rathbone a fost întîmpinată de multe critici : economiştii considerau îngrijirea copiilor o îndatorire individuală a părinţilor ; conservatorii au căutat să limiteze cheltuielile statului ; sindicatele şi-au văzut pusă în pericol lupta pentru salariul familial al bărbaţilor. Feministele au găsit că femeile nu trebuiau tratate altfel decît bărbaţii şi că mamelor le era permis, dacă nu se putea altfel, să încaseze o alocaţie pentru necesităţile copiilor lor, dar în nici un caz drept plată pentru propriile prestaţii ; ele trebuiau să-şi caute independenţa pe piaţa de muncă. Rathbone şi-a însuşit unele critici : curînd n-a mai fost vorba despre *motherhood endowment,* ci despre *child allowances* sau *family allowances*, care trebuiau, totuşi, să le revină mamelor. Dar Rathbone a avut parte şi de mulţi susţinători : *Co-operative Women's Guild*, în care erau femeile din pătura socială inferioară, William Beveridge, viitorul părinte al statului prosper (*welfare state*) britanic sau Wirginia Woolf, care, în *Three Guineas* (1938), nu s-a mulţumit doar să se declare împotriva antisemitismului şi rasismului şi nu a pretins numai „a room of one's own" pentru femei, ci a cerut şi o plată pentru mame. Patosul mai vechi a găsit din nou o modalitate de a fi exprimat : slujbaşii statului, de tot felul, sînt bine plătiţi din impozite, „dar soţiile, mamele şi fiicele, care muncesc în fiecare zi, din zori şi pînă în seară, fără a căror trudă statul s-ar prăbuşi şi s-ar dezintegra, fără a căror muncă fiii voştri, Sir, ar înceta să mai existe – ele nu primesc nici o plată ! Este oare posibil ? "

Începînd cu anii douăzeci, organizaţiile de femei, printre care *National Union* şi femeile din Partidul Laburist, au introdus în programele lor alocaţiile familiale, uneori alături de revendicarea accesului liber la mijloace contraceptive. În 1945, cînd, după o dezbatere care a durat decenii, Camerei Comunelor i-a fost prezentat, în cele din urmă, un proiect de lege privind acordarea unei alocaţii generale de stat familiilor, indiferent de stare civilă sau profesională, aceasta prevedea cinci şilingi pe săptămînă (în locul celor opt pe care îi recomandase planul Beveridge

din 1942); abătîndu-se de la propunerile femeilor, care incluseseră în calcul primul copil, plata urma să fie făcută abia începînd cu al doilea şi, de altfel, nu mamei, ci „şefului casei". Rathbone şi multe alte femei au protestat în Camera Comunelor şi în afara ei: proiectul nu avea darul „să ridice statutul maternităţii, ci să-l coboare", deoarece el trata soţia „ca pe o simplă anexă" a soţului. Furtuna de proteste venite din partea femeilor a reuşit în cele din urmă să determine plătirea sumelor către mame; ele trebuiau ridicate de la oficiile poştale. Avînd în vedere mai vechile reprezentări feministe referitoare la redistribuirea veniturilor de la bărbaţi la femei, prima lege britanică a statului prosper (*welfare state*) modern, *Family Allowance Act*, a fost o înfrîngere. Dar ea a fost şi o victorie, deoarece conţinea şi recunoaşterea dreptului mamelor la un venit propriu, în afara structurii salariale uzuale, recunoaşterea legitimităţii plăţilor transferabile, nu numai în cazul celor incapabili de muncă, ci şi pentru oamenii a căror muncă trecea drept „de neplătit". Spre deosebire de Franţa, ajutorul financiar a fost, în acest timp, cît se poate de precar şi aceasta nu în ultimul rînd din cauza opoziţiei sindicatelor. Nivelul scăzut al ajutorului, împreună cu privilegierea bărbaţilor însuraţi (şi a femeilor necăsătorite) faţă de femeile măritate, în toate celelalte domenii ale asigurării sociale (în special în asigurarea împotriva şomajului, care prevedea suplimente date bărbaţilor pentru soţie şi copii şi de la care erau excluse chiar şi femeile asigurate, în cazul în care aveau un „întreţinător") au consolidat imaginea de *breadwinner* a bărbatului. În anul 1960, în Franţa, alocaţia familială reprezenta 35% din ansamblul asigurării sociale, iar în Marea Britanie numai 25%[12].

În anii treizeci, elogiul maternităţii şi revendicarea privind recunoaşterea valorii ei sociale au ajuns în plan secund şi în Norvegia. Acum s-au discutat alocaţiile pentru copii (*barnetrygd*); acestea nu mai erau orientate către mame, ci către copii şi familie. Cum să fie sprijinită bunăstarea copiilor, prin adaosuri salariale sau contribuţii ale statului, prin prestări de servicii sau ajutoare în natură? Altfel decît în Marea Britanie, mişcarea muncitorească a pledat împotriva adaosurilor salariale şi în favoarea alocaţiilor şi, de asemenea, pentru o finanţare prin intermediul impozitelor. Feministele socialiste, dar şi altele, au cerut în continuare ca plăţile să se facă exclusiv femeilor. În 1945, cînd Parlamentul a hotărît, în cele din urmă, acordarea alocaţiei pentru copii, ea era destinată mamelor, dar suma era prea mică pentru a fi considerată un

12. Pedersen, p. 414.

salariu al lor. Pînă în 1957 şi din 1964, cînd văduvelor şi mamelor, în calitate de întreţinători unici, li s-a recunoscut dreptul legal de a pretinde ajutoare financiare, grija pentru mamele lipsite de mijloace materiale a revenit asistenţei comunale pentru săraci. În 1937, în Suedia a fost introdus un ajutor financiar de stat, la care aveau dreptul peste 90% dintre mame, şi lui i s-au adăugat alte servicii pentru cele mai sărace. Aceste reforme au fost, în cea mai mare parte, rezultatul propunerilor anterioare şi al activităţii mişcării feministe, dar şi al unei noi politici familiale social-democrate care a creat o legătură între eforturile vizînd creşterea natalităţii şi reformele sociale şi care, în mare parte, a fost proiectată de Alva şi Gunnar Myrdal. În 1947, a fost aprobată, prin lege, alocaţia pentru toţi copiii; ca şi în alte ţări democratice, ele au revenit mamelor.

În timpul dictaturilor care începeau să se contureze, revendicările femeilor au amuţit şi elogiul oficial adus maternităţii a devenit simplă retorică. În Spania lui Franco şi în Italia fascistă a dominat o retorică pronatalistă evident agresivă şi ea a fost sprijinită de un catolicism preponderent masculin; cu toate acestea, rata natalităţii a continuat să scadă (în Spania la 23 la mie, în 1943, în Italia, la fel, în 1935; cifrele au fost mult mai ridicate în sud decît în nord şi maximele au fost înregistrate în sectorul rural, iar minimele în sectorul industrial urban). De la început, fascismul a pus *virilità* în centrul atenţiei. La cinci ani după ce a ajuns la putere, Mussolini a iniţiat o *battaglia demografica* în presă; acum, înmulţirea populaţiei era considerată expresia unei *virilità nazionale* şi – în anii treizeci – fundamentul imperiului. Politica dusă de el a corespuns apelului din 1927 (cu această ocazie, el s-a referit la Georg Wilhelm Friedrich Hegel): „Cel care nu este tată nu este bărbat"[13]. Au fost introduse impozite pentru bărbaţii necăsătoriţi (1927) şi s-au adăugat sume neimpozabile la veniturile capului de familie destinate soţiei şi copiilor (1933). Începînd cu 1936, taţilor încadraţi în cîmpul muncii li s-au acordat sporuri finanţate de stat, pentru soţie şi copii (*assegni familiari*). În 1939, taţii au primit chiar şi prime de naştere; în schimb, a fost desfiinţată vechea *cassa di maternità*, de inspiraţie feministă. Toate măsurile luate pentru a sprijini creşterea natalităţii s-au adresat paternităţii şi masculinităţii. În Spania, unde fosta mişcare feministă născuse mai mult la reevaluarea maternităţii decît la acordarea drepturilor politice, reformele au dat o nouă valoare paternităţii şi au consolidat

13. De Grazia, 1992, p. 43.

figura acelui *jefe de familia*. Ajutorul dat de stat (*subsidio familiar*) a fost introdus în 1938, iar primele de familie (*plus de cargas familiares*), destinate unor pături mai largi ale populației, au apărut în 1945; ambele forme de asistență au revenit taților, ca și ajutoarele familiale introduse în Portugalia, în 1942.

Și politica socială a național-socialismului a cuprins un cult al paternității și al masculinității. Unele femei au criticat la început acest lucru: era vorba, în ciuda speranțelor lor, de o „dominație a bărbaților"; „cultul mamei" era pur și simplu un „cult al vorbelor" și, în 1934, ele au cerut deja o „soldă pentru mame", independentă de venitul soților. Totuși, echilibrarea veniturilor familiale trebuia să se realizeze printr-o echilibrare a responsabilităților între bărbații fără copii și tați – și politicienii au fost unanimi în această privință: chestiunea trebuia rezolvată „în așa fel încît un bărbat să nu fie dezavantajat din punct de vedere material sau spiritual față de așa-zisul burlac isteț, numai pentru că și-a îndeplinit îndatoririle față de națiune". Prin urmare, soților li s-a plătit un împrumut în vederea încheierii căsătoriei, introdus în 1933 (curînd el va exista și în Italia, Suedia și Spania), și, de asemenea, începînd cu 1936, alocațiile lunare pentru copii, în valoare de zece mărci imperiale. La început, alocațiile s-au acordat de la al cincilea, din 1939, de la al treilea copil; mamele necăsătorite le primeau numai dacă tatăl era cunoscut autorităților și nu i se putea reproșa nimic, din punctul lor de vedere. Reformele fiscale din 1934 și 1939, care au jucat un rol mult mai important în echilibrarea veniturilor familiale, au avut în vedere „dreptul tatălui de famile": impozitele pe venit pentru cei care nu aveau copii (femei sau bărbați necăsătoriți, precum și cupluri) au crescut și celui care era cap de familie i se acorda o sumă neimpozabilă pentru soție și copii; valoarea alocației era în funcție de nivelul salariului său. Conducătorul organizației național-socialiste pentru binele obștesc, al cărei compartiment „mama și copilul" acorda sprijin săracilor, a formulat inversul acestui ideal: „Nu există o mai frumoasă imagine a devotamentului dezinteresat decît aceea a mamei și a copiilor ei. Ea dăruie și dă mereu, arată numai o infinită iubire față de copilul ei și nu se gîndește dacă vreodată va primi ceva în schimb. [...] În clipa în care ar prezenta o notă de plată, ea n-ar mai fi o mamă bună." În consecință, din 1939 a existat o decorație – după modelul francez din 1920, introdus și în Uniunea Sovietică, în 1944 – neutră din punct de vedere valoric, dedicată mamelor cu patru sau mai mulți copii. În 1942, Robert Ley, șeful Frontului de Muncă German, a propus totuși ca

mamele să nu fie doar „decorate", ci să li se plătească o pensie ; în plus, de înlesnirile prevăzute pentru femeile active trebuiau să se bucure şi cele care nu lucrau (în special cele sărace), deoarece ele creau „valori" care „ajung la miliarde" şi meritau, de aceea, „o recunoaştere economică". Totuşi, Hitler a refuzat, pentru că „cele mai dificile îndatoriri imaginabile" ale viitorului necesitau un efort financiar foarte mare[14]. Aceste îndatoriri – politica rasială – stătuseră, încă de la început, în centrul politicii familiale. Din acest motiv soţii şi taţii, care din punct de vedere eugenic sau etnic treceau drept „inferiori" – în primul rînd evreii –, au fost excluşi de la toate formele menite să echilibreze veniturile familiale. După un punct minim atins în anul 1933 (15 la mie), rata natalităţii a crescut pînă în 1939 la nivelul celei din 1928 ; pînă în 1942 a scăzut din nou la nivelul celei din 1933.

În perioada interbelică şi la începutul perioadei postbelice, căile străbătute de statul social pînă la echilibrarea veniturilor familiale au fost parţial asemănătoare, parţial diferite. Utopia feministă a recunoaşterii maternităţii ca „funcţie socială" n-a devenit nicăieri realitate. Totuşi, spre deosebire de Statele Unite, în Europa (dar şi în Canada, Noua Zeelandă şi Australia) s-a luat hotărîrea de a aproba un transfer considerabil de plăţi ; peste tot, chiar dacă au fost diferit dozate, impulsurile pronataliste şi social-reformatoare s-au combinat. Dar şi în interiorul Europei au existat deosebiri evidente. În timpul democraţiilor, părţile din venitul naţional, rezervate acestui scop, au fost cînd mai mari, cînd mai mici. Discrepanţa dintre calea britanică care, ca întotdeauna, a pus în centru un *breadwinner* de sex masculin, şi Franţa, pentru care ambii părinţi au fost importanţi, se explică prin faptul că femeile britanice, spre deosebire de cele franceze, au dat o formulare atît de masivă revendicărilor lor şi s-au opus atît de vehement salariului familial masculin. Dar ceea ce femeile au cîştigat în Franţa, din punct de vedere economic, au pierdut în ceea ce priveşte legislaţia ; alta a fost situaţia britanicelor. În Franţa, capacitatea soţiei de a încheia un contract a fost recunoscută în 1938 (în Marea Britanie în 1935), dar aceeaşi lege a decis, după dezbateri aprinse : *le mari est le chef de la famille* şi el avea dreptul să-i conteste deciziile. Mult mai însemnată este, însă, deosebirea dintre democraţiile europene şi dictaturi. În timpul democraţiilor, transferul nu a fost doar între oameni cu sau fără copii, ci şi între bărbaţi şi femei ; în dictaturi, dimpotrivă, el a fost doar între cei

14. Bock, 1986, pp. 141, 173, 175.

fără copii şi taţi. În sfîrşit, se poate spune că dictatura naţional-socialistă a fost singulară prin faptul că sprijinirea familiei nu a fost niciodată universală: părinţii „inferiori" şi copiii lor erau nedoriţi. Avînd în vedere politica rasială pe care a desfăşurat-o, naţional-socialismul nu poate fi considerat un stat social.

3. Căi spre dictatură: existenţa politică şi existenţa privată

> „Au femeile din Italia o funcţie politică? Pot ele, folosindu-se de propriile idei şi însuşiri, să gîndească şi să acţioneze, pentru anumite ţeluri, în cadrul fascismului şi pentru fascism? Sîntem ferm convinse că da!"
>
> *Giornale della donna* (1928)[15]

După primul război mondial, criza general europeană a liberalismului şi a noilor republici a condus la un şir de dictaturi a căror forţă, violenţă şi teroare aveau să marcheze secolul al XX-lea. Dacă avem în vedere această perioadă, o istorie a femeilor din care să lipsească bărbaţii ar fi şi mai neverosimilă. În Rusia, unde tradiţiile liberale fuseseră slabe, s-a pus capăt domniei ţarilor, în 1917, prin Revoluţia din Februarie; metodele autoritare de guvernare ale acestora aveau să reînvie în timpul bolşevismului, care, prin puciul din octombrie, a pus capăt tinerei republici. În Italia, ascensiunea fostului socialist Mussolini şi a *fasci*-lor săi a condus, începînd cu 1922, la dictatura unui singur partid, care a fost consolidată în 1926. Republica portugheză, proclamată în 1910, a fost înlocuită, după şaisprezece ani, cu o dictatură militară şi, în 1933, de autoritarul *Estado novo* al lui Salazar, pe al cărui drapel scria: *Deus, pátria, família.* În Spania, după trecerile de la constituţionalism la restauraţia bourbonă şi la dictatura militară, care au durat generaţii întregi, a dispărut a doua republică, din 1931, care, după opt ani, a făcut loc autocratului *Nuevo Estado* condus de generalissimul Franco. În Grecia, dictatura lui Metaxas a durat din 1936 pînă în 1941. Naţional-socialismul a ajuns la putere în Germania în

15. Victoria de Grazia, *«Femminismo latino»: Italia, 1922-1945*, în: Gagliani şi Salvati (ed.), p. 137.

1933 şi a redus la tăcere orice fel de opoziţie. În Franţa, înfrîngerea suferită în 1940 a dus la o „revoluţie naţională" prin *Nouvel Etat* de la Vichy, a cărui parolă a fost *travail, famille, patrie*. Adeseori, trecerile au fost însoţite de războaie civile : aproape o jumătate de milion de oameni au căzut victime în Spania, aproximativ zece milioane, în Rusia sovietică (numai în timpul foametei din iarna 1920-1921 au fost două milioane), şi printre ei au fost multe femei. Mişcările şi partidele pe care s-au bazat dictaturile au fost de la început un domeniu masculin şi toate au condamnat feminismul generaţiei anterioare. În Uniunea Sovietică, anul 1917 a adus sfîrşitul mişcării feministe liberale autonome ; Alexandra Kollontai, care se declarase antifeministă şi pentru care feministele erau „duşmanul nostru", a fost, cu această ocazie, una dintre purtătoarele de cuvînt. Asocierea la tradiţia socialistă a condus la transformarea „feminismului" într-un concept condamnabil, echivalent celui de „burghez" ; sufragetele ruse, care obţinuseră dreptul electoral în 1917, erau considerate la fel de burgheze ca şi democraţia parlamentară, în care numai dreptul electoral, ca formă de participare politică, are sens. Acum era vorba, aşa se spunea, despre lucruri mai importante, şi anume despre bărbaţii şi femeile proletariatului. În Italia, Mussolini a subliniat : „Femeia trebuie să dea ascultare. În ceea ce priveşte rolul ei în stat, eu sînt împotriva oricărui feminism."[16] În Germania, naţional-socialiştii au proclamat „emanciparea de emanciparea femeii" şi au condamnat mişcarea feministă ca fiind de inspiraţie evreiască şi dominată de evreice. În special în Germania, Italia şi Uniunea Sovietică, transformările profunde au fost însoţite de reprezentări ale „omului nou" : în timpul fascismului, ele au fost marcate de un cult extrem şi, adesea, de-a dreptul obscen al masculinităţii (alimentat de futurism) ; în timpul naţional-socialismului, imaginea dominantă a fost aceea a „omului german, cu ereditate sănătoasă", „nordic", „arian", iar în Uniunea Sovietică, ea a fost influenţată de tehnologia industrială şi de proletcultismul masculin.

Dincolo de tendinţa antifeministă comună, atitudinea dictaturilor faţă de sexul femeiesc şi faţă de mişcarea feministă s-a deosebit în unele privinţe, în funcţie de situaţia istorică de la care au pornit, de ţeluri, de situaţia socială şi de reacţia femeilor. Contradicţiile, apărute fie chiar la

16. Marisa Saracinelli şi Nilde Totti, *L'Almanacco della donna italiana : dai movimenti femminili ai fasci (1920-1945)*, în : Saba (ed.), p. 105 ; Emil Ludwig, *Gespräche mit Mussolini*, Berlin, 1933, p.172 ; Stites, pp. 303, 307.

început, fie pe parcurs, n-au putut să lipsească: ele s-au manifestat în Uniunea Sovietică pînă în 1989; în Spania, pînă la moartea lui Franco, în 1975; în Portugalia, pînă la Revoluţia garoafelor din 1974; în Italia de sud pînă în 1943, iar în cea de nord pînă la sfîrşitul republicii fasciste, în 1945; în Germania, pînă în 1945, an care pentru mulţi a însemnat înfrîngerea, dar care, pentru cei mai mulţi, inclusiv pentru oamenii din zonele cucerite ale Europei, a fost momentul eliberării. Raportul dintre tradiţie şi inovaţie a avut ca rezultat o politică a sexelor schimbătoare şi ambivalentă, care a fost subordonată mereu unei priorităţi reprezentate de „naţiune", „popor", „rasă" sau „clasă". Elementul comun acestor dictaturi a fost relaţia specială dintre politic şi privat, dintre dimensiunea publică şi existenţa personală, fapt observabil în rolul jucat de femei în evoluţia spre dictatură, în relaţia femeilor cu mişcările feministe autonome anterioare (continuate în condiţiile democraţiei), în paradoxul mobilizării maselor de femei în statele autoritare şi totalitare, unde, pe de o parte, femeilor le-a fost recomandată sfera privată şi unde, pe de altă parte, linia de demarcaţie dintre politic şi privat, dintre statul centralist şi societatea civilă fusese anulată.

În Rusia, scînteia Revoluţiei din Februarie a pornit de la muncitoarele şi de la casnicele flămînde care, din pricina sărăciei cauzate de război, s-au revoltat împotriva salariilor mici şi a preţurilor mari (în 1917, femeile reprezentau o jumătate dintre cei angajaţi în producţie). O lună mai tîrziu, la Petrograd, alăturîndu-se mişcării feministe organizate, ele au cerut egalitate, legi de protecţie a muncii pentru femei şi copii, în special interzicerea muncii de noapte, ziua de lucru de opt ore, pămînt pentru ţărani şi o republică democrată. După 20 iulie, cînd nişte feministe fericite au înştiinţat femeile de pe stradă că de acum erau cetăţene, vorbele lor n-au fost înţelese, la început; totuşi, cînd un soldat aflat de faţă a întrebat: „asta înseamnă că nu mai am voie să-mi bat nevasta?", ele au priceput: „Aşa ceva nu mai există. Încearcă numai. Nici să nu te gîndeşti."[17] Violenţa masculină în familie era răspîndită şi consumul de alcool – un simbol al masculinităţii, în cultura muncitorească – avea şi el un rol considerabil; adesea soţiile au încercat să influenţeze împărţirea salariului masculin între alcool şi necesităţile familiale, în favoarea celor din urmă. Totuşi, pe parcursul înaintării

17. Stites, pp. 294 şi urm.; Laura L. Phillips, *In Defense of Their Families: Working-Class Women, Alcohol, and Politics in Revolutionary Russia*, în: *Journal of Women's History* 11 (1999), pp. 97-120.

spre dictatura stalinistă, concepţia firească a noilor cetăţene despre natura relaţiei dintre politic şi privat, despre dreptul electoral şi despre violenţa sexuală avea să fie supusă unei intense degradări.

Un decret din decembrie 1917 reluase o mai veche formulă feministă: „Naşterea copiilor este o funcţie socială a femeii"; uneori, ea a fost completată de alta, după care maternitatea era „o îndatorire cetăţenească a femeii"[18]. Comisariatul popular pentru asistenţă socială, condus la început de Kollontai, a încercat să realizeze un sistem de ocrotire a mamei şi a sugarului; ulterior, această problemă a intrat în atribuţiile Ministerului Sănătăţii. Înţelesul formulei „funcţia socială a femeii" a fost acum mult mai limpede decît în timpul mişcărilor feministe: aici intrase în discuţie, întotdeauna, şi libertatea de a opta pentru activitatea în cîmpul muncii sau pentru maternitate; în contextul revoluţionar a fost vorba exclusiv despre posibilitatea de a le combina: mamele trebuiau atrase în producţie şi de aceea, în special avînd în vedere planul cincinal (1929-1932), trebuiau eliberate de îngrijirea copiilor şi de munca în familie. În 1918 a fost introdus, pentru muncitoare, un concediu de maternitate (tot o veche revendicare a feminismului rusesc şi a celui din Vest) de cîte opt săptămîni, înainte şi după naştere – compensarea salarială era totală –, care era urmat de o perioadă în care ziua de lucru dura şase ore, cu pauze pentru alăptat; avînd în vedere şomajul postbelic, sărăcia generală şi tulburările provocate de războaiele civile, doar puţine femei au putut profita de aceste înlesniri. Socializarea creşterii copiilor trebuia, în plus, să servească „educaţiei comuniste" (aşa s-a numit prima zi comunistă internaţională a femeii, 1926) – un program care se deosebea net de ideile educative ale mişcării feministe care, în Rusia şi în celelalte ţări, se orientase după idealul personalităţii independente, aşa cum îl concepuse cîndva Fröbel şi, mai tîrziu, italianca Maria Montessori.

Revoluţionarii de frunte (nicidecum baza lor masculină) au fost de acord că femeia trebuie eliberată de „sclavia domestică" şi că activităţile casnice – opina Lenin – sînt „o muncă neproductivă, meschină, agasantă, care prosteşte şi deprimă". Bineînţeles, aşa era doar munca individuală, nu şi cea colectivizată, pe care trebuiau s-o preia bucătăresele şi femeile de serviciu profesioniste; aversiunea lui Lenin faţă de

18. Fannina W. Halle, *Die Frau in Sowjetrußland* (1932), ND: *Frauenemanzipation*, Berlin-Vest, 1973, pp. 199, 208, 214, 216; Stites, pp. 354-356, 378; Edmondson, pp. 94-97.

bucătăriile individuale, de cratiţe şi tigăi, a fost de-a dreptul obsesivă, iar pentru Kollontai despărţirea căsniciei de bucătărie a devenit o sarcină la fel de urgentă ca şi separarea statului de biserică. Căminele pentru copii, bucătăriile, cantinele şi personalul lor feminin au avut o dotare mizerabilă şi lucrurile aveau să rămînă neschimbate şi în viitor. Mai importante decît grădiniţele de copii din anii douăzeci au fost bandele de copii neglijaţi şi fără adăpost (*besprizorniki*), care cutreierau ţara şi îşi procurau mijloacele de întreţinere prin cerşit, furturi, crime şi prostituţie; în 1921 au fost şapte milioane, dintre care mii de foşti copii abandonaţi. S-a încercat rezolvarea acestei probleme pe cale privată: în 1926 s-a aprobat, din nou, adopţia, care fusese desfiinţată în 1918, deoarece crease probleme în stabilirea drepturilor succesorale. Tocmai în rîndurile muncitorimii nu a putut fi pusă în practică activitatea casnică colectivă; ea a fost nerelevantă şi pentru ţărănci (aproximativ trei pătrimi din populaţia feminină a ţării), mai ales în timpul colectivizării forţate, începută în 1928, în timpul prigoanei şi a deportărilor în masă a ţăranilor (chiaburi) şi a foametei care a decurs de aici, în intervalul 1930-1932. Celor şase milioane care au murit de pe urma acestei acţiuni le-au urmat încă două milioane şi jumătate de victime ale persecuţiei politice; începînd cu 1934, soţiile şi surorile „duşmanilor poporului" au fost ameninţate de pericolul acuzaţiei de complicitate familială şi de exilare; copiii lor au ajuns în orfelinate.

La această imagine inconstantă, din care făceau parte războiul civil, comunismul de război şi Noua Politică Economică (1921-1924), salariile minime, şomajul şi criza de locuinţe, proletcultismul şi colectivizarea forţată, s-a adăugat o politică sexuală şi morală de-a dreptul îndrăzneaţă, *roaring twenties*, în versiune sovietică. Principiul suprem era: „orice relaţie între sexe este o chestiune privată" şi a corespuns vechiului postulat socialist după care căsătoria „burgheză" era un produs al proprietăţii private şi al capitalismului. Faptul că existenţa privată nu era numai privată s-a văzut chiar de la început şi a devenit tot mai limpede în dezbaterea democratică desfăşurată în 1926 cu privire la noul Cod al familiei, care a durat un an şi s-a purtat pe tot cuprinsul ţării. Avorturile fuseseră liberalizate încă din 1918, iar măsura trecea drept „o ambiţioasă raţionalizare a instinctului de reproducere" şi „primul model exemplar de politică demografică planificată"; de asemenea, ea a fost prezentată ca „primă recunoaştere legală a dreptului femeii de a dispune de trupul ei, un drept revendicat de feminism" (cu toate că, înainte de 1918, feminismul considerase avortul o soluţie

extremă, iar liberalizarea avorturilor un acord dat bărbaţilor lipsiţi de simţul răspunderii) şi ca „una dintre marile realizări ale voinţei constructive sovieto-ruse"[19]. La Moscova au fost deschise „avortarii gratuite" pentru femeile sărace; un sondaj efectuat în 1927 a arătat că numai 6% dintre cliente nu-şi doreau copiii, într-adevăr, şi că restul recurgeau la aceste servicii doar din cauza cumplitei sărăcii. În 1928, pe tot cuprinsul ţării au fost o dată şi jumătate mai multe avorturi decît naşteri, iar în Moscova, în 1934, de trei ori mai multe. Şi numărul copiilor abandonaţi a crescut şi orfelinatele au devenit case ale morţii.

În 1917 a fost introdusă legea divorţului, care în timpul ţarului fusese de-a dreptul imposibil; acum era gratuit, era suficient acordul ambelor părţi, dar ajungea şi dorinţa unuia dintre parteneri, care – după reforma căsătoriei din 1926 – putea fi făcută cunoscută şi prin corespondenţă („divorţul prin cartea poştală"). În 1927, la Moscova, raportul era de un divorţ la două căsătorii. Convieţuirile fără încheierea căsătoriei („căsătorii *de facto*") au fost recunoscute din 1918 şi, în 1926, au fost recunoscute şi din punct de vedere legal, pentru a le da stabilitate şi pentru a impune îndatoririle paterne. Pensia alimentară acordată soţiei ca mamă, dacă era părăsită de partener, exista adesea numai pe hîrtie; în realitate, stabilirea paternităţii era o chestiune dificilă (a fost o îndrăgită temă literară) şi la fel era şi asigurarea pensiei alimentare: taţii dispăreau, sau erau prea săraci sau aveau prea mulţi copii. De căsătoriile *de facto* au abuzat mai ales bărbaţii – mai mult muncitorii – şi lucrurile s-au desfăşurat în detrimentul femeilor: mame *de facto*, părăsite şi sărăcite, populau oraşele şi 70% dintre aceste căsătorii *de facto* au fost desfăcute la iniţiativa unilaterală a bărbaţilor. Soţii tineri se plîngeau: „dacă vine un copil, s-a terminat cu libertatea". În oraşe, căsătoriile de o zi, o săptămînă sau o lună nu erau o raritate; vîrsta începerii activităţii sexuale a scăzut dramatic şi rezultatul a fost – după spusele unui jurnalist străin – „egalitate, libertate, maternitate". S-a discutat pe larg despre relaţiile sexuale întîmplătoare şi fără obligaţii, precum şi despre relaţia dintre sexualitate („proletar"-psihologică) şi eros („burghez"-psihologic). O prostituată s-a plîns de preţurile în scădere şi a presupus că motivul îl constituie „căsătoriile *de facto*". Tema dezerotizării a marcat şi reprezentările Femeii Noi: la început a fost luptătoarea din Armata Roşie, „gata de sacrificiu sexual" pentru tovarăşii săi; ulterior au apărut muncitoarea progresistă şi severă, cu

19. Halle, pp. 188, 199 şi urm., 202, 253; Stites, pp. 360, 364-371.

năframă roşie la gît – în contrast cu ţăranca retrogradă, purtînd un batic alb pe cap –, tovarăşa militantă de la Komsomol sau stenografa frivolă, care făcea orice pentru un parfum franţuzesc şi care corespundea imaginii vestice despre *flapper*. Au existat propuneri pentru înfiinţarea unor stabilimente speciale destinate relaţiilor sexuale şi o piesă de teatru (presupus ironică) a lansat ideea unui „plan cincinal de făcut copii": „Daţi-ne o fabrică de dormitoare! Douăzeci de mii de acte sexuale pe zi!" Au fost parcurse aproape toate fazele „revoluţiei sexuale", fie numai în teorie, fie chiar şi în practică. Dar în spatele tuturor imaginilor, propunerilor sau reformelor, au lipsit măsurile împotriva violenţei sexuale, la care se gîndiseră femeile, în iunie 1917, cînd au fost avansate la rangul de cetăţene.

Cu astfel de reforme libertine, însoţite de dezrădăcinări şi de transformări profunde, nu este de mirare că pe la sfîrşitul anilor douăzeci s-au înmulţit vocile critice. Toţi observatorii au fost de acord că exista o strînsă legătură între fenomenul bandelor de copii şi instabilitatea familială. În special femeile au fost cele care au condamnat înnoirile. O bolşevică de frunte a protestat împotriva faptului că orice studentă sau comsomolistă care nu se supune voinţei unui bărbat este considerată „mic-burgheză", iar o tînără femeie a declarat că mai curînd ar lucra cîte şaisprezece ore pe zi decît să se întoarcă în dormitorul mixt, cu multe paturi, al Komsomolului. Cît timp au mai existat, ţărăncile şi ţăranii s-au îndoit de libertatea individualistă de a divorţa, fiindcă intervenea dramatic în proprietatea comună şi în relaţiile de moştenire. Multe muncitoare şi ţărănci au protestat împotriva libertăţii absolute de a divorţa: „Este de neiertat ca un bărbat să trăiască douăzeci şi cinci de ani cu o femeie, să aibă cinci copii cu ea şi apoi să decidă că ea nu-i mai place." În 1926, cînd Kollontai a cerut un impozit anual de două ruble pentru a finanţa case de copii şi pentru a acorda un sprijin mamelor singure şi fără serviciu – a fost ultima ei campanie –, alte femei s-au opus, exprimîndu-şi punctul de vedere cu privire la raportul dintre politic şi privat: „Dacă s-ar introduce un astfel de impozit, atunci bărbaţii şi-ar pierde orice urmă de ruşine şi urmarea ar fi un dezmăţ general"; „Şi mama să plătească! Să-i fie învăţătură de minte!"; „Ce are a face asta cu *toţi* bărbaţii, cînd doar *unul* este implicat în conceperea copilului? [...] «Tu eşti tatăl, atunci tu trebuie să şi plăteşti!»"[20] Acestor

20. Stites, pp. 355, 360, 383; Halle, pp. 171-184; Barbara Alpern Engel, *Les femmes dans la Russie des révolutions 1861-1926*, în: Fauré (ed.), p. 466.

femei limitarea libertăţii sexuale a bărbaţilor li s-a părut mai importantă decît propria libertate sexuală – o atitudine întru totul comparabilă cu vechea luptă feministă împotriva moralei ipocrite.

Politicienii şi mulţi alţi bărbaţi au discutat aceste probleme privind sexele în termeni „politici": „burghez" sau „mic-burghez" contra „proletar", „revoluţionar" contra „contrarevoluţionar". Mai ales vocile feminine critice au fost considerate retrograde sau conservatoare. Lenin a fost de părere că promiscuitatea sexuală era burgheză, în vreme ce Buharin, dimpotrivă, a găsit că un eventual amestec al partidului în problemele familiale ar fi mic-burghez. Viziunile formulate de Kollontai au fost condamnate ca o manifestare de „George-Sandism" burghez. Wilhelm Reich a vizitat Uniunea Sovietică în 1929, s-a lăsat inspirat de sexualitatea revoluţionară şi a acuzat, şi el, de burghezism, criticile formulate (ideile sale aveau să devină influente în Vest începînd cu anii 1960). Confuzia care a dominat aceste (clase) categorii sociale, devenite politice, de mai mult timp, demonstrează, pe de o parte, nesiguranţa şi ignoranţa în abordarea relaţiilor dintre sexe şi, pe de altă parte, înţelegerea defectuoasă – justificată, de altfel – a naturii relaţiilor dintre sexe – programatică sau reală – din timpul burgheziei istorice; aici a fost comprimată, în cîţiva ani, o dezbatere care durase peste un secol în Europa apuseană şi care nici acolo nu se încheiase încă. În 1927, învăţatul marxist David Reazanov a definit problema în termenii raportului dintre public şi privat: „Trebuie să-i învăţăm pe tinerii noştri comsomolişti că încheierea unei căsătorii nu este un act personal, ci un act de cea mai înaltă importanţă socială, care necesită o intervenţie şi o reglementare din partea societăţii."[21]

Stalin a pus capăt dezbaterii. Fără prea multe vorbe, el a luat partea femeilor şi, în decurs de zece ani, a schimbat direcţia: acum, proletară sau chiar revoluţionară era reabilitarea familiei. Datoria femeilor, cerută de stat, nu a mai fost doar producţia (în 1940 ele reprezentau 43% din forţa de muncă industrială şi curînd 70% din cea agricolă), ci şi maternitatea: pentru Stalin, ea nu a mai reprezentat „nicidecum o chestiune privată, ci una de mare însemnătate socială"[22]. Noua lege a familiei din 1936 a interzis avortul, cu excepţia situaţiilor în care era recomandat din punct de vedere medical; cu toate acestea, el a rămas încă multă vreme singura modalitate de *planning* familial, iar rata natalităţii a scăzut în continuare (în 1940 la 31 la mie). Căsătoria *de facto* s-a

21. Stites, p. 382.
22. Stites, p. 386.

păstrat, dar divorțul costa acum 50 de ruble la prima solicitare și 300 la a treia (în 1944, taxele au fost mărite) și nu doar unul, ci ambii soți aveau obligația să se înfățișeze autorităților. Pensiile alimentare au fost mărite; mamelor, indiferent dacă lucrau sau nu, li se acorda un ajutor; au fost construite grădinițe pentru școlari și preșcolari. În 1944, sumele alocate mamelor au sporit, cele cu mai mulți copii au fost decorate și s-a dispus plata unor impozite speciale de către cei necăsătoriți sau de cuplurile fără copii; căsătoriilor *de facto* li s-au retras drepturile bănești. Mult mai consistente din punct de vedere financiar au fost suplimentele pentru copii acordate membrilor de partid fideli – în numerar („plicuri") sau în produse.

Alți doi factori au fost mai importanți pentru existența femeilor. Pe de o parte, a fost împovărarea continuă a lor cu munci în și în afara casei (chiar și în armată). Pe de altă parte, de multă vreme, viața începuse să facă loc morții, arestărilor în masă – șapte milioane în anii 1937-1938 – și proceselor publice spectaculoase; trei milioane de oameni au fost împușcați sau au pierit în lagăre, a șaptea parte au fost femei. Douăzeci de milioane de cetățeni sovietici și-au pierdut viața în timpul celui de-al doilea război mondial, dintre ei, nouă milioane de civili, bărbați și femei; peste un milion de femei și aproape tot atîția bărbați civili au fost duși la muncă silnică în Germania și adesea condițiile de muncă au fost ucigătoare. După război, aproape 30% din gospodării erau conduse de femei singure și jumătate din forța de muncă era feminină. Ajutorul acordat muncitoarelor și mamelor a fost redus foarte mult și, în 1956, o dată cu dezghețul politic, a fost reconsolidat. Femeile ruse au dus o parte imensă din povara unei dezvoltări în care industrializarea, care în alte părți necesitase un secol, fusese condensată în două decenii și însoțită de război mondial, război civil și modificări de curs politic. În ciuda suprasolicitării, femeile sovietice – lucide, răbdătoare, conștiincioase, disciplinate, gata de sacrificiu în și în afara familiei – au părut să fie „un stîlp al regimului"[23].

Dictaturile europene au practicat mobilizarea în masă a femeilor pentru a le integra în politica din momentul respectiv. În 1917, Lenin a găsit că este „imposibil să cîștigi masele pentru politică fără să implici și femeia. [...] Fără femei nu există o mișcare de masă reală."[24] Mobilizarea de masă a fost o noutate – nu numai în comparație cu dezinteresul

23. Françoise Navailh, *Das sowjetische Modell*, în: Duby și Perrot (ed.), vol.5, pp. 281 și urm.
24. Halle, p. 138.

tradiţional al politicienilor bărbaţi faţă de femei, ci şi faţă de felul şi mărimea asociaţiilor pe care le înfiinţaseră femeile în regie proprie. Cîteva aspecte trezesc interesul: pe de o parte, faptul că femeile, care conform tradiţiei aparţineau sau trebuiau să aparţină sferei private, au fost retrase în sfera publică pe cale organizată, maniera în care s-a petrecut acest lucru şi, pe de altă parte, raportul dintre noile organizaţii şi fosta mişcare feministă. Atragerea femeilor în sfera publică nu s-a petrecut nicăieri în cadrul partidului unic existent; pretutindeni, coeficientul de femei era mic (în Rusia Sovietică el a crescut de la 8%, în 1924, la 16%, în anii treizeci şi patruzeci; în Germania, în 1934, el era de 6%, iar în Uniunea Naţională a lui Salazar a fost întotdeauna de 4%); de asemenea, femeile lipseau cu desăvîrşire din rangurile mai înalte ale partidului şi ale guvernului. Ele au fost mobilizate mai curînd în organizaţii şi campanii speciale, create de la centru şi legate de partid, care fie încercau să se conecteze la necesităţile femeilor, fie trebuiau să combată „înapoierea" lor. Aceasta a fost sarcina principală a acelui *Jenotdel* înfiinţat în 1919 în Rusia Sovietică, care aparţinea departamentului pentru femei din Comitetul Central şi exista la toate celelalte nivele ale ierarhiei de partid.

Bolşevicele din *Jenotdel* s-au angajat, în primul rînd, în misiunea de a cîştiga masele de femei pentru cauza revoluţiei şi a puterii sovietice, pentru producţie şi colectivizare; după cum a relatat Kollontai în 1921, ele s-au confruntat cu teama majorităţii femeilor de a nu-şi pierde copiii, de a nu-şi vedea familia dezintegrată şi biserica distrusă. Pînă în 1930, la cursurile şi călătoriile de agitaţie şi propagandă organizate de *Jednotdel*, care dădea şi lecţii de citit, de scris şi de comportament în relaţiile cu autorităţile, au ajuns aproape zece milioane de femei şi în special cele care fuseseră alese delegate; numărul femeilor care ştiau să citească şi să scrie a crescut de la 37% (1926) la 72% (1937). În al doilea rînd, pentru a-şi atinge scopul şi pentru a revoluţiona conştiinţa muncitoarelor, *Jednotdel* trebuia să se dedice problemelor „specific feminine" şi acestea au fost aceleaşi probleme de natură socială pentru care se angajase cîndva mişcarea feministă (ajutoare pentru mame şi copii, în special pentru săraci şi orfani, asistenţă medicală şi distribuirea de alimente, probleme legate de şcoală şi de educaţie, crearea de locuri de muncă, în special pentru prostituate); nu întîmplător a trebuit Kollontai să respingă reproşul că aceasta s-ar numi „feminism". În al treilea rînd, subordonarea oficială a intereselor femeilor s-a intersectat cu dinamica specifică a diferitelor asociaţii separate de femei, în momentele cînd

acestea amenințau să devină autonome. Din 1923 *jenotdelî* au fost acuzate de abateri „feministe" și, pînă în 1930, cînd „problema feminină" a fost declarată ca fiind rezolvată, ele au fost treptat desființate ; nici faptul că, în 1930, cu ocazia zilei internaționale a femeii, și-au ales sloganul „colectivizare sută la sută" nu le-a mai fost de folos. De acum înainte, politica femeilor a fost făcută exclusiv de bărbați. Oricum, femeilor le-au rămas anumite spații de acțiune, la nivel local, chiar dacă strict în limita directivelor de partid.

Și în Italia perioada de trecere a durat un deceniu ; spre deosebire de Uniunea Sovietică, nu s-a ajuns la scoaterea din circuit a organizațiilor de femei, ci la o forțare a lor venită din partea fascismului. Pînă în 1925, cînd Mussolini recunoștea încă dreptul electoral comunal al femeilor, și chiar cîțiva ani după aceea, multe feministe din Italia, inclusiv evreice, au crezut că în noul stat își vor putea realiza cel puțin unele din obiectivele lor – în special să continue îmbunătățirea situației femeilor prin angajament social. *Fasci femminili* – cu precădere femei tinere și combative, ca și primele comuniste sau ca adeptele lui Hitler – constituiau în anii douăzeci o foarte mică minoritate ; uneori, ele au protestat deschis împotriva antifeminismului fascist : în 1926, *marchesa* Maria Spinelli Monticelli și-a exprimat protestul față de anularea alegerilor comunale, desființînd *fascio femminile* din Milano, fapt pentru care a fost exclusă din partid. Socialista și sufrageta Teresa Labriola, pe atunci cea mai cunoscută intelectuală italiană, a trecut treptat la fascism, a căutat în el spațiul necesar unui *femminismo italico* („femeile *trebuie să capete și însușiri masculine*, care constau în conștiința apartenenței la o rasă, la o națiune") și a declarat, în 1927 : „Participarea la existența socială nu este specifică doar democrațiilor ; ea poate fi reprezentată și de cei care combat parlamentarismul [...] și ea nu contrazice în nici un caz doctrina și practica fascismului."[25] În 1925 a fost fondat Oficiul Național pentru bunăstarea mamelor și a copiilor (ONMI), finanțat prin donații și sume alocate de stat ; aici femeile – care au fost excluse aproape în totalitate de la conducere – s-au străduit să promoveze educația pentru sănătate și să sprijine mamele sărace din regiunile rurale înapoiate, cărora le revenea în întregime îngrijirea copiilor. Olda Modigliano, o feministă dintr-o veche familie de evrei, preocupată încă de multă vreme de bunăstarea mamelor necăsătorite, fusese, înainte de înființarea ONMI, consilier al comisiei de resort din primul cabinet al lui Mussolini

25. Marina Addis Saba, *La donna „muliebre"*, în ibid. (ed.), p. 30.

şi, în 1934, la Conferinţa de la Paris a Consiliului Internaţional al Femeilor, a admirat îngrijirea acordată de fascism mamelor şi copiilor. Vicepreşedinta departamentului ONMI din Roma a fost piemonteza şi filantroapa Daisy di Robilant care, în 1931, a fost aleasă preşedinta Consiliului Naţional al Femeilor, fondat în 1903. În Consiliul Superior al Corporaţiilor (1929), femeile nu au fost reprezentate şi protestele au venit şi din partea unor fasciste ; oricum, preşedinta Asociaţiei Moaşelor a fost numită membră a Consiliului. În 1931 s-a petrecut un lucru care ar fi fost de neînchipuit în Germania naţional-socialistă, unde juristelor nu li s-a acordat nici o şansă de afirmare : ministrul corporaţiilor, Giuseppe Bottai, alegînd între trei consiliere, a numit-o în funcţia de prim-consilier pe Adele Pertici Pontecorvo – expertă în dreptul muncii, apărătoare a drepturilor femeii şi, cîndva, prima femeie notar din Italia ; în timpul fascismului ea a adus mai multe cazuri de discriminare a femeii în faţa Tribunalului Suprem.

Fascismul a mobilizat treptat o pătrime din femeile adulte abia în ajunul războiului din Abisinia şi apoi, după începutul războiului, în octombrie 1935, ca reacţie la sancţiunile economice ale Ligii Naţiunilor şi la politica autarhică ce rezulta de aici (futuristul Marinetti, care începuse să îmbătrînească, a declarat spaghetele „antivirile", fiindcă grîul era marfă de import, iar femeile aveau treburi mai importante decît să muncească în bucătărie) : iniţial, au fost *fasci femminili* care au devenit mai puternice, la începutul anilor treizeci, şi al căror organ era fosta revistă a mişcării feministe *Giornale della donna*, cu Teresa Labriola în calitate de colaboratoare ; la sfîrşitul anilor treizeci, *fasci femminili* numărau 750 000 de membre. A urmat Asociaţia femeilor din agricultură (un milion şi jumătate de *massaie rurali*) şi Asociaţia muncitoarelor din fabrică şi de la domiciliu (o jumătate de milion) care cerea cotizaţii mai mici decît partidul, fiind astfel mult mai atractivă. Abia pe la mijlocul anilor treizeci s-a desfiinţat ce mai rămăsese din vechea mişcare feministă (unele dintre protagoniste, de exemplu Ersilia Manjo Bronzini, muriseră deja). În 1935, Asociaţia femeilor cu studii academice, de orientare internaţionalistă (din ea făceau parte multe evreice) a fost înlăturată de o alta, fascistă, şi a trebuit, conform autorităţilor, „să se dizolve spontan"[26]. După emiterea legilor rasiale împotriva evreilor, la 17 noiembrie 1938, au fost interzise, încă în acelaşi an, Consiliul

26. Fiorenza Taricone, *La Federazione nazionale laureate e diplomate e l'associazionismo femminile (1920-1935)*, în : Saba (ed.), pp. 156 şi urm. ; De Grazia, 1992, pp. 227, 242 şi urm. ; Kaplan, 1981, p. 332.

Național al Femeilor și prestigioasa *Unione femminile*; punerea sub interdicție a fost justificată prin numărul mare de evreice. Exact în același timp, național-socialiștii din Germania au dizolvat Asociația Femeilor Evreice, după pogromul din noiembrie. În ambele țări acesta a fost – privind retrospectiv – începutul sfîrșitului; dar uciderea evreicelor și a evreilor din Italia nu a fost, în principal, opera fascismului, ci a național-socialismului.

În Germania, spre deosebire de Italia, nu a existat o fază intermediară. Între numirea lui Hitler în funcția de cancelar, la 30 ianuarie 1933, și alegerile parlamentare (ultimele libere) de la 5 martie, Uniunea Asociațiilor de Femei din Germania a protestat împotriva pericolului care amenința drepturile cetățenești ale femeilor, accesul lor la servicii publice și posibilitățile lor profesionale, pericol care venea din partea național-socialismului. Gertrud Bäumer, o femeie cu o mare experiență internațională (a doua președintă a Uniunii), mai nutrea speranțe, ca și feministele italiene: îndreptîndu-și privirea spre Italia, ea a scris în martie (național-socialiștii cîștigaseră deja 44% din mandatele parlamentare) că acela era momentul în care trebuia cerută „participarea femeilor la transformări", indiferent dacă ceea ce urma era „un stat parlamentar, democrat sau fascist". Ea s-a distanțat de naziști, considerînd că reprezintă singurul partid care refuza „colaborarea femeilor la viața publică", în special în calitate de deputate (comuniștii fuseseră deja neutralizați și, în iulie, în Germania s-a instalat dictatura partidului unic); în același timp ea a căutat să identifice în programul nazist situații care puteau fi valorificate de femei[27]. Totuși, așteptările ei au fost înșelate: național-socialiștii, care susțineau în egală măsură masculinitatea și rasismul, au transformat în realitate tot ceea le luase fasciștilor (mult mai mari susținători ai virilității) mai bine de un deceniu. În februarie 1933, Bäumer a fost destituită, pe motive politice, din postul ministerial pe care-l deținea, iar în aprilie a fost concediată definitiv. Ea nu a devenit o Labriola sau o Kollontai a național-socialismului, dar a încercat să fie activă în continuare, prin intermediul revistei sale *Die Frau*, prin conferințe itinerante, romane istorice și prin aderarea la un creștinism mistic. Printr-o politică de uniformizare – ea a

27. *Declarația Uniunii Asociațiilor Germane de Femei la alegerile din 5 martie 1933*, în: *Die Frau*, 40 (martie 1933), pp. 380 și urm.; Gertrud Bäumer, *Lage und Aufgabe der Frauenbewegung in der deutschen Umwälzung*, în: *Die Frau* 40 (aprilie 1933), pp. 385, 390-392; Angelika Schaser, Gertrud Bäumer, în: Heinsohn ș.a. (ed.), pp. 24-39.

însemnat preluarea conducerii de către naţional-socialiste şi excluderea evreicelor –, în 1933, s-a produs ruptura totală de mişcarea feministă. Din acest motiv, în luna mai, Uniunea Asociaţiilor de Femei din Germania a preferat să se dizolve, iar în septembrie a urmat Societatea Cetăţenelor Germane, urmaşa Asociaţiei Generale a Femeilor Germane, care avusese o atît de bogată tradiţie.

Din momentul în care a ajuns la putere, naţional-socialismul a practicat mobilizarea în masă a femeilor. În această acţiune el s-a adresat unor mici grupări „populare" de femei; unele dintre ele au înţeles greşit mesajul – crezînd că „popular" înseamnă şi femeile – şi au fost neutralizate curînd. Spre deosebire de Italia, evreicele n-au avut voie să li se alăture. Nucleul dur al organizaţiilor de masă feminine, care urma cu stricteţe linia partidului, a fost Organizaţia Naţional-Socialistă a Femeilor, cu aproape două milioane de membre (1935), dintre care 320 000 erau cadre ideologice active. Sindicatul German al Femeilor, care în 1938 avea şase milioane de membre (inclusiv austriece), deci 20% din totalul femeilor mature, nu era subordonat însă partidului, ci Ministerului de Interne. Îndoctrinarea lui a fost mai redusă şi el s-a dedicat mai ales educării femeilor în probleme gospodăreşti şi de creştere a copiilor; cinci milioane de femei, dintre care o treime muncitoare, au frecventat, din 1934 şi pînă în 1944, cursurile maternale ale Reichului. Din 1937, Organizaţia Naţional-Socialistă a Femeilor a încercat să promoveze şi învăţămîntul pentru femei şi a început să revendice moştenirea mişcării feministe, care trebuia, totuşi, curăţată de „ideea de sorginte liberală privind umanitatea"; s-a considerat că Helene Lange (decedată în 1930) reprezentase această idee prin care ea „deschisese poarta tuturor influenţelor distrugătoare ale evreimii care au intrat în mişcarea feministă germană"[28]. Gertrud Scholtz-Klink, *„Führerul* feminin" – n-a fost nici ea o Labriola sau o Kollontai a naţional-socialismului, ci s-a dovedit loială partidului, intrigantă şi părtinitoare –, a subliniat că o cooperare între sexe este mai importantă decît să „consideri că femeia este ceva aparte în rîndurile poporului". Preceptul ei de bază, cu modificările cuvenite, poate fi considerat valabil pentru mobilizarea femeilor, în toate dictaturile: „Nu întrebaţi, în primul rînd, ce ne aduce nouă naţional-socialismul, ci [...]: ce sîntem noi gata să dăm naţional-socialismului?" Ca şi în Rusia sovietică – şi

28. Ruth Köhler-Irrgang, *Die Sendung der Frau in der deutschen Geschichte*, Leipzig, 1940, p. 216; Gisela Bock, *Nationalsozialistische Geschlechterpolitik*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p. 200.

într-o mai mică măsură în celelalte dictaturi –, femeile nu s-au organizat numai separat, ci şi împreună cu bărbaţii: femeile medic şi profesoarele, care avuseseră înainte propriile asociaţii, au fost incluse în cele ale bărbaţilor şi, sub conducerea acestora, au format o „diviziune" a partidului care, dintre toate grupările profesionale, a avut cel mai mare număr de adepţi fideli regimului. Opt milioane de femei din mediul rural, inclusiv muncitoarele, au fost integrate în clasa producătoare de hrană a Reich-ului şi patru milioane de lucrătoare din industrie în Frontul de Muncă German. Organizaţiile clasice de femei au fost lipsite, spre regretul lor, de fetele tinere: Liga Fetelor Germane (*Bund Deutscher Mädel)* a fost inclusă, laolaltă cu băieţii, în *Hitlerjugend* (din 1936, cînd calitatea de membru devenise obligatorie, din organizaţie au făcut parte toate fetele cu vîrste cuprinse între zece şi paisprezece ani, fiind înregistrate prin şcoală, şi multe dintre elevele mai mari). Probabil că femeile nu au fost considerate în stare să asigure o educaţie pentru ţeluri „mai înalte", care să nu mai ţină seama de sex; în 1929, fetele au fost retrase din *fasci femminili* şi organizate împreună cu băieţii şi în Italia. Aici, ca şi în Germania, a existat o mai mare asemănare între activităţile tinerilor, de sex masculin sau de sex feminin, decît între cele desfăşurate de asociaţiile exclusiv feminine şi de organizaţiile mixte. Milioane de femei germane au fost mobilizate anual pentru sărbătorirea zilelor partidului.

Cea de-a doua Republică Spaniolă le-a dăruit femeilor, dintre care, în 1930, doar 30% lucrau în afara agriculturii, reforme revendicate înainte doar de o minoritate a mişcării feministe (drept electoral, căsătorie civilă, divorţ, asigurare de maternitate; în Catalonia industrializată, guvernul anarhist a liberalizat avortul). Fiindcă, la început, a fost acordat doar dreptul electoral pasiv, în 1931 s-a ajuns – un fenomen singular în Europa – la o impresionantă dezbatere parlamentară a femeilor privind dreptul electoral activ: socialista Margarita Nelken s-a declarat împotrivă (deoarece femeile erau adeptele bisericii), avocata radicală Victoria Kent a avertizat asupra pericolului reprezentat de reformele precipitate, iar avocata Clara Campoamor a pledat cu patimă pentru acordarea imediată a acestor drepturi. Republica a avut numai doi ani la dispoziţie pentru a-şi consolida reformele; apoi spectrul de dreapta – armata, biserica, monarhiştii, conservatorii, latifundiarii şi o grupare fascistă – s-a străduit să cîştige femeile pentru cauza sprijinirii tradiţiei, bisericii şi patriei, mai ales în lupta împotriva secularizării învăţămîntului. La alegerile din 1933, duşmanii republicii au salutat dreptul electoral al femeilor ca pe un nesperat „dar din partea statului"

şi au încercat să mobilizeze femeile; alegerile au ieşit în favoarea lor (nu se ştie cu cine au votat femeile). În 1934 a fost constituită o falangă a femeilor; ca şi falanga bărbaţilor – şi în opoziţie cu direcţia susţinută de Franco, care s-a impus, în cele din urmă – ea a pledat pentru despărţirea statului de biserică. Ca şi multe alte grupări de dreapta, falanga femeilor a produs un paradox; pe de o parte, s-a declarat: „Femeie, acţiunile nu te mai privesc, lasă-le în seama bărbatului" (aşa era prevăzut în statut); pe de altă parte, femeile au fost mobilizate la luptă antirepublicană. Ele s-au angajat de ambele părţi ale ucigătorului război civil, al cărui final a fost determinat de intervenţia germană şi italiană – bombardamentul de la Guernica a fost un punct culminant –, oricum cele mai multe au fost de partea republicanilor. Miliţienele şi *mujeres libres* anarhist-feministe au devenit simbolul – controversat – al republicii; începînd cu 1939, au fost arestate 30 000 şi executate aproximativ o mie de femei. În 1939, cînd a fost sărbătorită victoria lui Franco, 10 000 de falangiste au fost chemate în public pentru a li se comunica: „Singura misiune, pe care patria a gîndit-o pentru femei, este căminul."[29] Falanga femeilor a fost unită cu *Auxilio social*, căruia îi reveneau acţiunile caritabile, şi număra peste o jumătate de milion de membri; asistenţa socială şi restabilirea autorităţii bisericeşti erau îndatoririle principale. Şi în Spania femeile au trecut, în decursul unui singur deceniu, prin experienţele contradictorii ale modernizării politice şi sociale şi ale reacţiunii, care în alte ţări europene necesitaseră un interval de timp mai mare.

Organizaţiile de masă ale femeilor au constitutit un paradox, în special în timpul acelor dictaturi în care retorica oficială le recomanda femeilor spaţiul privat al familiei drept locul de desfăşurare a celei mai înalte îndatoriri naţionale a lor. Ca şi pînă atunci, femeile au ieşit în afara cadrului destinat şi s-au dedicat acţiunilor caritabile – fie că li se cerea de sus, fie că o făceau din proprie iniţiativă, îngrădită acum; de asemenea, o parte mai mică, dar extrem de importantă, a desfăşurat activităţi politice, în sensul dictat de regim (în special în Germania şi în Rusia Sovietică). Această categorie a fost reprezentată în Germania de Organizaţia Naţional-Socialistă a Femeilor şi de Scholtz-Klink care, în 1937, a decretat că femeile trebuie să înveţe să „gîndească politic". Din perspectiva glumelor subversive, o asemenea politică însemna o agresiune asupra familiei şi a sferei private; adesea a fost citată o fetiţă care

29. Daniele Bussy Genevois, *Spanische Frauen von der Republik zum Franco-Regime*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p. 219.

ar fi spus: „Tata este în SA, fratele meu mai mare în SS, fratele mai mic în HJ, mama în Organizaţia NS a femeilor, iar eu sînt în BdM (Liga Fetelor Germane)." „Da', la cîte aveţi de făcut, vă mai şi vedeţi, din cînd în cînd?" o întreabă interlocutorul. „O, da, ne întîlnim, în fiecare an, de ziua partidului, la Nürnberg." Naţional-socialismul a căutat, în primul rînd, să anuleze linia de demarcaţie dintre public şi privat, dintre politic şi personal; sfera privată, inclusiv familia, îşi păstra valabilitatea numai prin funcţia pe care o avea de îndeplinit pentru politic, ea trebuia să fie instrumentul şi braţul lung al acestuia. Şeful Frontului Muncii din Germania anunţa: „Nu, în Germania nu mai există treburi particulare. Dacă dormi, asta-i treaba ta particulară", dar lucurile se schimbă „de îndată ce [...] te trezeşti şi intri în contact cu cineva". În timpul fascismului, înlăturarea liniei de demarcaţie a fost simbolizată de cele zece porunci care au fost aduse la cunoştinţa celor 450 000 de fete din *Giovane italiane*: „Patriei îi serveşti şi atunci cînd îţi mături propria casă." Apărarea spaţiului privat putea să devină, dimpotrivă, o formă de rezistenţă împotriva rigorilor totalitariste. Un „familism opoziţional", sesizabil în Italia fascistă şi în Franţa în timpul regimului de la Vichy, a corespuns întru totul unei fraze hegeliene: statul, „masculin, prin toată activitatea sa", are nevoie, pe de o parte, de „familii în care domină feminitatea"; pe de altă parte, el poate exista „numai prin tulburarea fericirii familiale" şi, din acest motiv, îşi creează „în feminitate duşmanul din interior: veşnica ironie a comunităţii"[30].

În timpul dictaturii lui Metaxas, persoanele de sex feminin din Grecia, cu vîrste cuprinse între şapte şi douăzeci şi cinci de ani, au fost mobilizate şi organizaţia mixtă de tineret EON a promis integrare, indiferent de clasă sau sex: în 1936, Metaxas a lăudat organizaţia, atît pentru mame, cît şi pentru celelalte femei: ea să „vă dea sentimentul solidarităţii, să vă lămurească ce înseamnă conceptul de tovarăş, să vă dea sentimentul concentrării forţelor voastre. Precum bărbaţii, aşa şi voi."[31] Portugalia, unde regimul autoritar nu luase fiinţă printr-o mişcare de masă, ci pornind de sus, şi unde atît liberalismul cît şi fascismul au

30. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, 1952, p. 340; De Grazia, 1992, pp. 77, 79, 112-115; Hélène Eck, *Die Französinnen unter dem Vichy-Regime*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, pp. 230, 235-238; Gisela Bock, *Ganz normale Frauen*, în: Heinsohn ş.a. (ed.), p. 257.

31. Ioannis Metaxas, *Logoi kai Skepseis*, 2 vol, Atena, 1969, vol. 1, p. 72. Îi mulţumesc doamnei Susanne-Sophia Spiliotis pentru sugestie.

fost neutralizate, a constituit o excepţie: mobilizarea maselor feminine a fost foarte modestă. În 1931, deci în timpul dictaturii, a fost introdus dreptul electoral al femeilor cu un cens de cultură mai ridicat pentru femei decît pentru bărbaţi. În 1934, trei femei au fost alese în parlament – o profesoară, o avocată, o doctoriţă – şi ele s-au angajat în special pentru reforma naţional-catolică a învăţămîntului şcolar (76% dintre învăţători erau femei, în şcolile superioare funcţionau 36%); şi mai tîrziu au existat mereu aproximativ o duzină de parlamentare, alese în cadrul partidului unic. O organizaţie salazaristă a existat numai pentru tinere, obligatorie pentru fetele între şapte şi paisprezece ani, facultativă pentru cele mai mari; constituită în 1937, după model italian, organizaţia număra în 1940 aproximativ 38 000 de tinere peste paisprezece ani. În vreme ce băieţii, a căror organizaţie era cu mult mai mare, primeau o instruire naţională, fetele erau crescute în spirit catolic – în respectul smereniei, supunerii, dragostei de familie şi creştinismului. Abia în 1947 a fost desfiinţat Consiliul Naţional al Femeilor (feminist, întemeiat în 1914); el salutase alegerea parlamentarelor şi a continuat să ceară extinderea dreptului electoral. În 1946, Salazar a venit în întîmpinarea acestor dorinţe şi a acordat drepturi electorale femeilor căsătorite şi plătitoarelor de impozit. Maternitatea şi familia au stat în centrul imaginii femeii din timpul lui Salazar. În 1936, Maria Guardiola, una dintre deputate, a creat OMEN, Organizaţia pentru protecţia mamei şi a copilului; ca şi modelul italian ONMI, ea nu a fost o organizaţie de masă, însă, datorită „Săptămînii mamelor" (anual) şi decoraţiilor pentru mamele cu mai mulţi copii, s-a ajuns la un număr considerabil de femei (în alte dictaturi, decernarea unor asemenea decoraţii nu era lăsată în seama femeilor). Speranţa OMEN în acordarea unui supliment pentru copii nu s-a îndeplinit însă; la fel s-a întîmplat şi cu speranţa guvernului în creşterea numărului de naşteri (rata natalităţii a scăzut de la treizeci la mie, în 1930, la douăzeci, în 1970).

În Portugalia s-a ajuns între timp – la fel ca în Spania, Italia sau în timpul regimului de la Vichy – la un alt fel de mobilizare în masă a femeilor, şi anume în cadrul catolicismului. În vreme ce în Rusia Sovietică biserica ortodoxă a fost decuplată şi în condiţiile naţional-socialismului au fost interzise o parte din organizaţiile catolice de femei, în partea sudică a Europei, biserica şi religiozitatea au constituit punctul de plecare pentru organizaţiile de femei care s-au orientat după catolicismul social şi – făcînd abstracţie de ierarhia clericală – ele au putut să-şi păstreze o anumită autonomie faţă de dictatură. În cele trei ţări biserica a fost antiliberală, antimodernă şi un element constitutiv al autoritaris-

mului (în Italia, a fost încheiat un concordat în 1929, în Portugalia în 1940, iar în Spania abia în 1953). În acelaşi timp, biserica a îndeplinit şi funcţia de alternativă la tendinţa totalitaristă a organizaţiilor statului, în special a celor fasciste. Catolicele au crezut în valori mai înalte decît naţiunea sau statul, într-o motivaţie interioară a fiinţei umane, în forţa personalităţii şi, pentru ele, idealului maternităţii i se alătura cel al virginităţii; în cele trei ţări s-au răspîndit, de asemenea, mişcările şi asociaţiile marianice. Femeile portugheze, cu cele 22 000 de membre (1934), au reprezentat trei pătrimi din proaspăt restructurata acţiune catolică; în 1957 au fost 72 000[32]. În Italia, grupările catolice de femei au fost o alternativă clară la cele fasciste. Încă în 1931, cînd *fasci femminili* aveau numai 150 000 de membre, *Unione femminile cattolica italiana* avea 250 000. Femeile organizate după criterii catolice au exercitat o mare influenţă asupra culturii politice din Italia, prin reţele care cuprindeau vecinătăţile, grupări în care intrau toate clasele sociale, şcoli, orfelinate şi prin grupe de fete constituite pe criterii de vîrstă: *beniamine*, între şase şi doisprezece ani, *piccolissime*, între patru şi şase şi chiar *angiolette*, sub patru ani. Avînd în vedere noile vremuri, ele s-au modernizat şi au folosit radioul, cinematograful şi presa. Ele nu s-au constituit într-o opoziţie politică, dar, în anii treizeci, au concurat făţiş ambiţia mereu crescîndă a fasciştilor de a domina tineretul italian şi, uneori, ele au fost atacate de bande fasciste.

În drumul spre dictatură, alegerile au avut o însemnătate foarte mică, iar comportamentul electoral al femeilor a fost şi mai lipsit de importanţă (de exemplu în Spania, în 1933, sau la alegerea consiliilor în Rusia anului 1917). Germania a fost singura ţară unde voturile au putut fi numărate separat, în funcţie de sexe, începînd cu 1919 (din acest motiv, comportamentul electoral al femeilor germane a devenit unul din cele mai importante domenii pentru cercetarea modernă privind alegerile şi pentru metodele statistice, care au apărut în Statele Unite în anii treizeci). Ca şi în alte locuri, în anii douăzeci, femeile au votat în majoritate covîrşitoare pentru politica de mijloc şi au respins extremismul, fie el de stînga sau de dreapta. Situaţia s-a păstrat şi la alegerile parlamentare din 14 septembrie 1930, în urma cărora NSDAP a ieşit, totuşi, a doua grupare parlamentară ca mărime: 15% dintre femeile cu drept electoral – ceva mai puţin de jumătate din cei şase milioane de

32. Anne Cova şi António Costa Pinto, *Le salazarisme*, în: Fauré (ed.), pp. 685-699; De Grazia, 1992, pp. 243-246; Genevois, pp. 218-220; Eck, pp. 231-235.

alegători NSDAP (18% din totalul votanţilor) – îl votaseră. Cînd, la alegerile parlamentare din noiembrie 1932, „mişcarea Hitler" a obţinut exact o treime din voturi (cu 4% mai puţin decît la alegerile parlamentare din iulie 1932), comportamentul electoral al femeilor, cu excepţia celor catolice, s-a asemănat în mod evident cu cel al bărbaţilor; dar acum, deoarece criza economică nu mai permitea cheltuieli pentru un asemenea lux (cum ar fi fost de exemplu biletele de vot de culori diferite), voturile au fost numărate separat, în funcţie de sexe, numai în cîteva circumscripţii electorale. Cu siguranţă că naţional-socialismul nu ar fi putut fi împiedicat chiar dacă – pentru a relua speculaţia lui Hippel – femeile germane *nu* ar fi fost desemnate „votante active", în 1918. De fapt, ultimele alegeri libere au fost mai mult un reper al sufragiului popular decît motivul hotărîtor pentru care puterea a trecut în mîna lui Hitler; aici s-a ajuns prin numirea lui de către preşedintele Reich-ului, Hindenburg. Pentru preşedenţia lui Hindenburg, însă, au fost răspunzătoare şi alegătoarele, într-adevăr, deoarece, la alegerile prezidenţiale din aprilie 1932, ele se declaraseră în favoarea lui – adică împotriva lui Hitler – cu mai multă hotărîre decît bărbaţii.

Una dintre ele, care nu numai că a votat cu naziştii dar a şi făcut cunoscut acest fapt – într-un mod cu totul neobişnuit –, a fost Margarete Adam, o femeie neobişnuită şi în alte privinţe. Ea a fost o catolică credincioasă, o democrată şi, în anii douăzeci, a publicat în revista *Die Frau*, a cerut acceptarea femeilor în rîndurile clerului, a studiat filosofia şi a primit titlul de doctor, la Hamburg, de la Ernst Cassirer, care, fiind evreu, a fost destituit în 1933. În decembrie 1930, Asociaţia Cetăţenilor Germani de Credinţă Mozaică a editat o broşură care conţinea un eseu scris de Adam însoţit de o replică a Evei Reichmann, editoarea revistei evreieşti *Der Morgen* şi, mai tîrziu, după exilare, autoarea unei analize a antisemitismului intitulată *Refugiu în ură* (1956). În eseu, Adam se declara filosemită, condamna antisemitismul naţional-socialist, dar era de părere că el nu mai putea întruni un consens şi că o „privare de drepturi [a evreilor], venită din partea statului", era de neimaginat: „Drumul antisemitismului coboară, cel al filosemitismului urcă. În ciuda tuturor!" Şi Reichmann recomanda nu „resemnare ostenită, ci optimism plin de speranţă"[33]. Urmează două postfeţe. În cea care-i aparţine, Adam arată că îşi scrisese textul înainte de alegerile din 14 septembrie şi recunoaşte că a votat cu NSDAP: nu din cauza, ci în

33. Bock (vezi nota 30), pp. 247 şi urm.

ciuda antisemitismului lui şi după o îndelungată luptă dusă cu sine însăşi. Conform afirmaţiilor ei, hotărîtor fusese faptul că NSDAP combătea tratatul de la Versailles, corupţia generală şi bolşevismul; în această privinţă, Adam nu a fost în nici un caz neobişnuită, fiindcă alegătoarele lui Hitler, ca şi alegătorii lui l-au ales, de obicei, exact din aceleaşi motive. În propria postfaţă, Reichmann a criticat laconic judecata politică formulată de Adam şi i-a trimis apoi un exemplar semnat al broşurii. Curînd, naziştii din Hamburg au criticat-o pe Adam fiindcă au considerat că votul ei nu fusese onest. În 1933 i-a fost retras dreptul de a mai preda la universitate. Ea a hotărît să se împotrivească şi a încercat să-i aducă în faţa justiţiei pe ucigaşii din afacerea Röhm şi să convingă ofiţeri şi alte personalităţi ale vieţii publice să opună rezistenţă. La maşina ei de scris a produs, singură, în cîte şaptesprezece copii, o sumedenie de foi volante pe care le-a răspîndit în cazinourile pentru ofiţeri, la oficiile de muncă şi în alte locuri publice; în acel moment ea miza pe monarhie. În 1937 – o vreme în care cei mai mulţi germani neevrei, femei şi bărbaţi, erau adepţi convinşi ai regimului –, Adam a fost acuzată de înaltă trădare, găsită vinovată şi condamnată la opt ani de temniţă. Celelalte deţinute i-au admirat tăria sufletească, generozitatea sentimentelor şi simţul de răspundere. A murit în 1946 din cauza urmărilor detenţiei.

4. Naţional-socialismul şi politica rasială

> „Problema rasială germană este circumscrisă problemei evreieşti, în primul rînd. La mare distanţă de ea, dar nu mai puţin importantă este problema ţiganilor. [...] Influenţele distructive asupra poporului german nu apar doar din exterior, prin cei de alte rase, ci şi din interior, prin înmulţirea necontrolată a ereditătii inferioare."
>
> Un funcţionar al guvernului (1943)[34]

Naţional-socialismul a făcut din „problema rasială" nucleul politicii sale. Ea a stat în centrul atenţiei de la început, chiar dacă fusese repetată mecanic în timpul propagandei electorale din 1932 şi chiar dacă regimul şi-a anihilat, mai întîi, adversarii politici. Politica rasială

34. Werner Feldscher, *Rassen- und Erbpflege im deutschen Recht,* Berlin, 1943, pp. 26, 118.

naţional-socialistă a fost complexă, dar consecventă cu sine, şi s-a radicalizat pînă la sfîrşitul regimului – chiar şi în absenţa unui plan stabilit anterior. Discriminarea şi persecuţia minorităţilor „inferioare" trebuia să „rezolve" problemele reale sau presupuse ale majorităţii. Pe baza unor criterii etnice („rasiale") şi eugenice (de „igienă a raselor"), oamenii au fost clasificaţi ca fiind „ereditar" sau „biologic inferiori"; discriminarea, persecuţia şi, în cele din urmă, uciderea evreilor, romilor şi slavilor, sterilizarea celor care sufereau de „boli ereditare", interzicerea căsătoriilor şi apoi omorîrea bolnavilor trebuiau să ducă la „ameliorarea poporului german". „Îngrijirea eredităţii şi a rasei" a afectat ambele sexe, în aceeaşi măsură, iar femeile au reprezentat aproximativ jumătate din victime. Pînă în 1939 au fost sterilizate forţat aproape 150 000 de femei, printre ele sute de femei de culoare sau aparţinînd etniei romilor; după 1939, aproximativ 100 000 de femei, indiferent dacă erau evreice sau nu, au fost victimele uciderii bolnavilor. Peste două milioane de femei de altă origine au trebuit să muncească în Germania, în timpul războiului, şi sute de mii dintre ele, în special poloneze şi rusoaice, au fost obligate să avorteze sau au fost sterilizate. Începînd cu 1933, din Germania au fost exilate aproximativ 150 000 de evreice şi, din 1941, au fost omorîte aproape o sută de mii de evreice germane şi aproximativ trei milioane de evreice de altă origine; lor li s-au adăugat mai multe sute de mii de femei ale romilor şi un număr necunoscut de femei slave. Pe de o parte, politica rasială a afectat ambele sexe, în aceeaşi măsură; pe de altă parte, neutralitatea ei faţă de sexe şi neutralitatea politicii sexelor faţă de rase au fost la fel de inexistente.

Unele componente ale „grijii faţă de ereditate şi de rasă" nu au fost nici noi şi nici limitate la Germania sau la naţional-socialism şi ele îşi au originile în diferite tradiţii. Glorificarea „rasei nordice" sau „albe" a fost un fenomen internaţional. Antisemitismul era răspîndit în multe locuri, chiar dacă în grade diferite. În 1938, Mussolini a emis legi antievreieşti, după modelul german (chiar dacă erau mult mai blînde), fără să găsească, totuşi, în rîndul italienilor, o susţinere necesară pentru a le impune în mod consecvent; în acelaşi an au fost emise legi antievreieşti în România şi în Ungaria, iar cele germane intraseră în vigoare şi în Austria anexată. În majoritatea ţărilor cucerite de Germania au existat persoane sau instituţii care au colaborat cu politica de persecuţie a evreilor, practicată de ocupantul german. Eugenia, cu importantul său instrument – sterilizarea „minoritarilor" în interesul „poporului" sau al „rasei" –, a fost o mişcare internaţională şi, la început, prin contribuţia

organizaţiilor ei, „îngrijirea eredităţii şi rasei" susţinută de Germania a căpătat un renume internaţional. Legile care impuneau (mai mult sau mai puţin categoric) sterilizarea oamenilor ai căror urmaşi erau nedoriţi existau în unele state americane, încă de multă vreme, iar în Europa anilor treizeci au fost introduse astfel de legi în Suedia, Norvegia, Finlanda, Estonia, Islanda şi Danemarca. Dictaturile sud-europene au respins eugenia şi politica sterilizării ; catolicismul (şi în special Papa, în 1930) s-a declarat împotrivă şi Mussolini a privit copiii tuturor italienilor, fără excepţie, ca pe o garanţie a calităţii „rasei". Dintre democraţiile în care au existat mişcări în favoarea eugeniei, Marea Britanie şi Olanda au respins legile referitoare la sterilizare, fiindcă drepturile individuale contau mai mult decît controlul statului asupra reproducerii. Deşi rasismul era internaţionalizat şi conceptul polisemantic de „rasă" a fost vehiculat în multe ţări, naţional-socialismul a fost, totuşi, unic : numai el a ridicat cuvîntul „rasă" la rangul de categorie politică centrală, pe care a transpus-o într-o politică rasială instituţionalizată şi violentă şi numai el a dus pînă la extrem toate formele de rasism. Numai în timpul naţional-socialismului au fost aplicate consecvent legile privind sterilizarea, numai aici a existat o strînsă legătură între rasismul etnic şi cel eugenic şi eugenia a devenit treapta premergătoare exterminării în masă şi a genocidului.

Naţional-socialismul a încercat să impregneze întreaga societate cu politica sa rasială ; germanii trebuiau „să înveţe să gîndească rasial" spunea şeful Serviciului de politică rasială a partidului. Împreună cu mobilizarea generală a maselor, politica rasială a subminat relaţia tradiţională dintre privat şi politic şi a avut urmări grave asupra sexelor şi a relaţiilor dintre ele. Existenţa privată îşi justifica valabilitatea numai prin funcţia pe care o avea de îndeplinit pentru politic ; politicul s-a numit, însă, „popor şi rasă" şi aici a existat o deosebire între parola naţional-socialistă „bunăstarea generală precedă bunăstarea individuală" şi semnificaţia ei tradiţională. Legea sterilizării din iulie 1933 (prima lege „de politică demografică" a naţional-socialismului) s-a bazat – aşa suna comentariul oficial – pe „întîietatea care-i revine statului în sfera existenţei, căsniciei şi familiei" şi, de asemenea, pe faptul că stabilirea graniţelor între politic şi nepolitic nu este nicidecum o chestiune privată, ci una politică. Cel mai dramatic a fost modul în care statul a intervenit în existenţa privată a evreilor – în familie, meserie, legături de prietenie, în relaţiile obşteşti şi de vecinătate. Dacă toate dictaturile au avut ca trăsătură comună „emanciparea faţă de emanciparea femeilor", dictatura

germană s-a deosebit de celelalte prin faptul că – pînă în 1935, cel puţin – a practicat şi o „emancipare" faţă de emanciparea evreilor, atît de bogată în tradiţii, anulîndu-i sistematic cuceririle şi atacînd, în cele din urmă, trupurile şi vieţile acestora.

Politica naţional-socialistă faţă de femei nu a fost unitară şi consecventă, ci a corespuns, înainte de toate, conjuncturii şi priorităţilor politicii rasiale. Lauda maternităţii revenea retoricii de duminică, de ziua partidului sau de ziua mamei şi nu s-a referit niciodată la toate femeile – ca în restul Europei –, ci numai la cele „germane şi cu o ereditate sănătoasă"; naţional-socialiştii nu au propovăduit niciodată parola „copii, bucătărie, biserică" şi s-au exprimat clar împotriva dictonului biblic „Creşteţi şi vă înmulţiţi". Încă înainte de a prelua puterea, Hitler a anunţat că împiedicarea reproducerii va scuti de „suferinţe nemeritate" „milioane" de oameni. În 1930, viitorul ministru al agriculturii din guvernul său, Darré, a împărţit femeile în patru grupe, în funcţie de „valoarea" lor; numai la una dintre ele, „cea mai valoroasă", merita să fie promovată maternitatea. Din 1933, Ministerul de Interne al Reich-ului a început să lucreze la măsurile necesare împotriva „căsătoriilor dăunătoare neamului", prin a căror interzicere trebuiau împiedicate naşterile nedorite. Rezultatul s-a concretizat în cele două legi restrictive privitoare la căsătorii din 1935. Legea de „ocrotire a sîngelui", parte constitutivă a legislaţiei antievreieşti de la Nürnberg, interzicea atît căsătoriile mixte, dintre evrei (curînd, şi negri şi romi) şi cei „cu sînge german", cît şi relaţiile sexuale întreţinute în afara căsniciei („necinstirea rasei"); autorii legii au privit-o ca alternativă „indulgentă" la sterilizare. Legea privind „starea de sănătate a căsniciei", care a fost dată o lună mai tîrziu, a interzis căsătoriile dintre cei „sănătoşi" şi cei cu „boli ereditare". În vreme ce legea de „ocrotire a sîngelui" a fost aplicată cu stricteţe, cea de-a doua interdicţie privind căsătoriile nu a putut fi pusă în practică decît într-un număr redus de cazuri. Sarcina de a decide dacă o căsătorie este „nedorită pentru întregul popor" (sînt cuvintele legii) revenea funcţionarilor de stare civilă, care au fost şcoliţi temeinic pentru rezolvarea problemelor de „îngrijire a eredităţii şi rasei"; dacă ei se declarau împotriva încheierii căsătoriei, cuplul era programat la autorităţile responsabile cu sterilizarea pentru a fi verificate. Din perspectiva Ministerului de Interne al Reich-ului, ambele legi care interziceau căsătoria au avut şi o „valoare educativă": ele erau menite să „constrîngă toată populaţia Germaniei să se ocupe de aceste probleme" pentru ca „unele naşteri, care încă pînă nu de mult s-ar fi petrecut fără

scrupule, să nu mai aibă loc". „Minorităţile" etnice şi eugenice au fost excluse de la toate înlesnirile care aveau în vedere căsătoria şi familia.

Propaganda a fost pe măsură. Din 1933, milioane de foi volante, broşuri, reviste şi filme şi oratorii sutelor de mii de cursuri de instruire au anunţat că nu reproducerea, ci „ameliorarea speciei a devenit ţelul statului" şi au invocat „femeile care nu au voie să devină mame". „Cuvîntul de ordine nu este «copii cu orice preţ», ci «cît mai mulţi copii, din familii germane cu o ereditate sănătoasă»" se preconiza în directivele Ministerului Propagandei. În 1933, ministrul de interne al *Reich*-ului a anunţat că la 20% din populaţie copiii ar fi de nedorit. În 1937, Himmler i-a sfătuit pe şefii grupelor SS, spunîndu-le: „Să nu cădem vreodată în nebunia cifrelor ! " În propaganda şi practica politicii rasiale, „calitatea" naşterilor avea prioritate faţă de cantitate. Din acest motiv a fost abandonată o lege proiectată anterior care intenţiona să pedepsească orice avort, în general ; în locul ei, în 1935, în legea privind sterilizarea, a fost introdus avortul în scopuri eugenice, justificat prin „respectarea logicii" care dusese şi la legea sterilizării. În total 30 000 de femei au fost supuse avortului din motive eugenice (urmat întotdeauna de sterilizarea forţată). Tot atît de multe femei au fost condamnate, în intervalul 1933-1942, pentru avorturi ilegale, deliberate (lor li s-au adăugat 12 000 bărbaţi). Acest mod diferit de a aborda problema avorturilor a corespuns unui precept al politicii rasiale bazate pe motivaţii de natură etnică şi eugenică : „la valoare inegală, drepturi inegale"[35].

În ceea ce priveşte femeile „germane şi cu ereditate sănătoasă", regimul a fost cît se poate de flexibil şi nu a corespuns deloc imaginii „copii-bucătărie-biserică" sau „casă şi plită" pe care o zugrăviseră opozanţii săi ; mai ales în timpul campaniilor electorale de la începutul anilor treizeci, naziştii fuseseră acuzaţi că doreau să transforme toate femeile în „maşini de născut, pline de îngăduinţă". Pînă în 1939, activitatea lucrativă a femeilor a fost marcată, în primul rînd, de conjunctura economică. În timpul marii crize, nu a existat o concediere masivă a femeilor, deşi mulţi naţional-socialişti, şi în special „vechii luptători", şi-au dorit excluderea lor din cîmpul muncii (la fel gîndeau mulţi alţii, care nu erau naţional-socialişti, din interiorul şi din afara Germaniei) ; contribuţia femeilor în economie era mult prea importantă,

35. Bock, 1986, pp. 23-25, 63, 85, 98 şi urm., 100-103, 121 şi urm., 160 şi urm., 193 şi urm., 388.

mai ales în vremea politicii autarhice şi în timpul înarmării, şi multe familii au depins foarte mult de munca salariată a femeilor. Din 1933 şi pînă în 1939 numărul lucrătoarelor din industrie a crescut cu 29%, iar în următorii doi ani cu încă 19% ; s-a păstrat obiceiul activităţii lucrative pe toată durata vieţii : între 1933 şi 1939, numărul muncitoarelor căsătorite s-a dublat şi a crescut substanţial procentajul de femei cu vîrste cuprinse între 25 şi 40 de ani şi chiar peste 40. În 1939, 52% dintre femei erau în cîmpul muncii (în Germania „mare", deci inclusiv Austria şi regiunea sudetă), 24% aveau copii sub paisprezece ani şi femeile reprezentau 36% din totalitatea muncitorilor, cu mult mai mult decît în ţările Europei de Vest (cu excepţia Franţei) şi decît în Statele Unite. Majoritatea femeilor nu şi-a considerat încadrarea în muncă o emancipare ; un sondaj efectuat în 1936 de Departamentul pentru femei al Frontului Muncii din Germania – el s-a asemănat anchetelor întreprinse în mai multe ţări din Vest în prima treime a secolului – a evidenţiat suprasolicitarea la care erau supuse femeile : „Nu mai avem timp liber, în special cînd avem şi copii. Uneori munca este atît de grea, încît îmi vine să las totul baltă."[36]

La nivelul meseriilor cu înaltă calificare s-a produs o cotitură ; ea a fost, însă, de scurtă durată şi a avut o motivaţie care ţinea mai mult de politica rasială decît de cea privind femeile. Prin legea „reînfiinţării funcţionarului de carieră", din 7 aprilie 1933, au fost destituite mai ales directoarele de şcoli ; legea a afectat şi mai mult profesoarele evreice, care au fost concediate o dată cu profesorii evrei. Excluderea a fost definitivă, în cazul evreilor, în vreme ce, din 1938, numărul profesoarelor titulare neevreice a crescut din nou (dar nu şi cel al directoarelor). Situaţia femeilor-medici a fost la fel. Excluderea evreicelor – şi a evreilor – a fost definitivă ; ele au fost înlăturate treptat pînă ce, în final, în 1938 le-au fost retrase autorizaţiile ; acum aveau voie să trateze numai pacienţi evrei. În schimb, numărul doctoriţelor care nu erau evreice s-a dublat, între 1930 şi 1939, şi a continuat apoi să urce ; unul din marile lor domenii de activitate a fost îngrijirea acordată organizaţiilor de masă ale femeilor. Singurul domeniu profesional care necesita o pregătire academică, din care au fost excluse sistematic şi femeile neevreice a fost jurisdicţia. În ceea ce priveşte dreptul femeilor de a studia, nu au existat imixtiuni de durată ale regimului ; în 1934 a fost emisă o dispoziţie de limitare a înmatriculării femeilor, dar a fost

36. Alice Rilke şi Dorothea Goedicke, *Die Freizeit der erwerbstätigen Frau*, Arhiva federală, NS 5 I, 3-4 ; Bock (vezi nota 28), pp. 183 şi urm.

retrasă în 1935. Scăderea temporară a numărului de studente (fenomenul s-a petrecut şi în alte ţări care au fost afectate de marea criză economică) a fost aproape egală cu diminuarea numărului de studenţi : era rezultatul situaţiei economice, al scăderii dorinţei de a studia şi al crizelor temporare de pe piaţa de muncă. Începînd cu 1937, propaganda naţional-socialistă a făcut publicitate învăţămîntului pentru femei, numărul şi participarea studentelor au crescut (în 1942 la 20 000, adică 39%). Singura categorie de studente care, prin intervenţiile regimului, a scăzut, dispărînd în cele din urmă, a fost aceea a evreicelor ; ele au fost excluse, o dată cu bărbaţii evrei, din cauza politicii rasiste şi nu datorită unei anume politici faţă de femei[37]. La bază s-a aflat legea împotriva „supra-aglomerării" şcolilor şi universităţilor germane, din 25 aprilie 1933 ; în denumirea iniţială a legii, sintagma „creşterea influenţei străine" a fost înlocuită pentru cosmetizare (datorită reacţiilor negative provocate în străinătate).

Politica rasială a fost concepută, într-adevăr, de bărbaţi şi a fost pusă în practică în special de bărbaţi, dar s-au implicat şi multe femei. Unele academiciene au lucrat pentru superiorii lor (bărbaţi) la documentele care au stat la baza persecuţiei „indezirabililor", pe criterii ereditare sau rasiale. Dintre nou creaţii „medici autorizaţi" care depistau „bolnavii ereditari" şi solicitau proceduri de sterilizare – la una din cele 205 de instanţe de sterilizare, ocupate exclusiv de bărbaţi –, 15% au fost femei. Femeile-medici şi aproape două mii de asistente sociale naţional-socialiste sau protestante (nu şi catolice, care au refuzat colaborarea) au denunţat aproximativ 10% din cei 400 000 de oameni care au fost luaţi în evidenţă de sistemul birocratic al sterilizării pînă în 1935. Între 1934 şi 1945, „debilitatea mintală" – un diagnostic folosit pentru numeroase abateri de la „normalitate" – a fost motivul sterilizării celor mai multe femei (pe locul al doilea s-a aflat „schizofrenia") ; în cazul femeilor – nu şi al bărbaţilor –, abaterile invocate au fost sexualitatea „anormală", presupusa ameninţare cu violul, menajul „dezordonat" şi incapacitatea de a îngriji copiii (acuzaţie valabilă şi pentru femeile fără copii). Berlineza Agnes Bluhm a fost prima doctoriţă care a susţinut cu entuziasm igiena raselor, cu mult înainte de 1933, şi s-a numărat printre cele mai importante propagandiste ale ei ; în 1934, în revista *Die Frau*, ea a ridicat în slăvi sterilizarea considerînd-o „un ou al lui Columb al igienei rasiale". Medicii, femei şi bărbaţi, au fost una din grupele

37. Huerkamp, 1996, pp. 30 şi urm., 80-90, 161 şi urm., 182-188, 236-243, 287-307.

profesionale care s-au angajat cel mai mult în politica rasială. Liga Germană a Femeilor-medici a fost una dintre primele asociaţii de femei din care evreicele au fost excluse. În aprilie 1933, Hertha Nathorff, medic, a luat parte la una din întrunirile Ligii, la Berlin. A fost invitat şi un bărbat şi acesta a cerut „alinierea"; după aceea, o doctoriţă şi-a invitat „colegele germane la o consfătuire în încăperea alăturată". O catolică a protestat: „Ce înseamnă asta, «colegele germane»?" Răspunsul a fost: „Firește, toate cele care nu sînt evreice." În final, într-o telegramă adresată lui Hitler, Liga s-a declarat susţinătoare a „responsabilităţii faţă de popor şi rasă"[38]. Nu numai doctoriţele evreice au fost excluse, ci şi acelea – puţine la număr – care nu erau evreice şi care s-au opus să-şi exprime în scris acordul cu excluderea evreicelor. Hertha Nathorff a emigrat abia în 1939, deoarece soţul ei nu se putuse hotărî mai devreme. În acest timp, doctoriţele care nu erau evreice, care îşi însuşiseră, parţial, poziţiile colegelor lor evreice, au luptat cu succes pentru îmbunătăţirea statutului lor social, dar niciodată n-au luptat pentru colegele evreice. Unele dintre acestea au emigrat încă din 1933: Rahel Straus, sionistă şi membră a Ligii Femeilor Evreice, a plecat în Palestina, Käthe Frankenthal, persecutată politic, nu şi rasial, a plecat în Cehoslovacia, iar Charlotte Wolf în Franţa şi apoi în Anglia; în februarie, ea fusese concediată ca evreică.

La politica rasială au contribuit şi conducătoarele organizaţiilor feminine de elită şi autoarele din presa femeilor. Ele au răspîndit interdicţia privind căsătoriile cu evrei, ţigani şi alţi bărbaţi „cu ereditate inferioară" şi le-au îndemnat pe femei să denunţe potenţialii candidaţi pentru o eventuală sterilizare, inclusiv pe copiii lor. În acest scop ele au trebuit să revizuiască reprezentările tradiţionale privind maternitatea şi calitatea de femeie. „Sentimentul matern" a devenit obiectul unei polemici rasiste şi a fost considerat „o aiureală umanitară" asemănătoare caritătii creştine şi marxismului. Femeile naziste (*Nazissen*) au invocat „primejdia" care „creşte din însuşi sentimentul matern al femeii", fiindcă „puternicul sentiment matern", „pornirea înnăscută de a-i îngriji pe cei neajutoraţi" şi „altruismul natural" al femeilor acţionează „împotriva ideii de rasă, ca şi orice formă de egoism". Ele au susţinut că nu există „un păcat mai mare împotriva naturii" decît situaţia în care „femeia, prin specificul ei trupesc şi sufletesc, se simte aproape de tot ce este viu şi simte o deosebită slăbiciune faţă de tot ce este viu"[39]. În

38. Huerkamp, 1996, p. 258; Kaplan, 1998, pp. 17-29.
39. Bock, 1986, pp. 130 şi urm.

1934, *Der Völkische Beobachter* sublinia că tocmai pentru femei legea sterilizării înseamnă „începutul unei noi epoci".

Deşi în unele cercuri antisemitismul era răspîndit încă înainte de 1933, acest an a însemnat pentru evreice (dar şi pentru bărbaţi) o cotitură profundă. Dacă înainte de 1933 existenţa şi activităţile evreicelor au fost influenţate, în special, de fapul că erau femei, după 1933 factorul determinant a fost apartenenţa sau definirea lor ca reprezentante ale etniei. În acea vreme, dintr-o jumătate de milion de oameni de credinţă mozaică, o treime trăia în Berlin (existau încă aproximativ 200 000 care au fost consideraţi evrei de către nazişti; încă 200 000 s-au adăugat o dată cu anexarea Austriei). În 1933, 30% dintre evreicele mature erau în cîmpul muncii (cu o cincime mai puţine decît femeile care nu erau evreice). Dintre acestea, o treime erau angajate (vînzătoare, secretare, contabile) şi la ele s-a referit Hitler în *Mein Kampf* cînd a combătut „evreica de magazin" ai cărei copii erau nedoriţi, în special cei rezultaţi din căsătorii mixte. O cincime din evreice muncea ca ajutor, în familie, şi încă o cincime lucra independent, avînd meserii foarte diverse. În Germania, ca şi în alte părţi, femeile evreice fuseseră puternic reprezentate în mişcarea feministă şi ele s-au numărat printre pionierele pornite pe drumul lung şi dificil spre dreptul femeilor de a studia; în 1929, ele au reprezentat în Germania 7% din numărul femeilor care studiau (evreii deţineau 1% din totalul populaţiei germane). Spre deosebire de femeile neevreice care au făcut studii filologice şi culturale în proporţie de 44%, evreicele au preferat dreptul, economia şi medicina şi, în 1925, din cele aproape 1 500 de doctoriţe din Germania, peste o cincime au fost evreice. Măsurile de politică rasistă din anii treizeci au afectat, aşadar, un punct central al vieţii femeilor evreice şi al ascensiunii lor sociale, de curînd începută. Şi pentru ele era valabil ceea ce scria în 1933, din Palestina, Gershom Scholem mamei sale, Betty, care locuia la Berlin: excluderea de la exercitarea profesiunilor libere arată că evreii „pot fi nimiciţi şi pe altă cale decît pe aceea a violenţei" şi că ei sînt „distruşi [acum] pe o cale nesîngeroasă"[40].

La fel de profundă a fost, pentru evrei, schimbarea produsă în viaţa de zi cu zi şi ea a afectat mai ales femeile datorită prezenţei lor în familie

40. Betty Scholem – Gershom Scholem: *Mutter und Sohn im Briefwechsel 1917-1946*, ed. Itta Shedletzky şi Thomas Sparr, München, 1989, pp. 290 şi urm.; Claudia Huerkamp, *Jüdische Akademikerinnen in Deutschland 1900-1938*, în: *Geschichte und Gesellschaft* 19 (1993), p. 318; Friedländer, pp. 168, 262.

şi în relaţiile cu vecinii şi datorită rolului lor de mame: „Vecinii s-au transformat în evrei." Marta Appel, soţia rabinului din Dortmund, relatează cum, la început, prieteni neevrei, vecini sau oameni pe care nu-i cunoscuse dinainte mai veneau pentru a-şi exprima solidaritatea şi speranţa „că această perioadă de coşmar nu mai poate dura multă vreme". Totuşi, „după cîteva luni de regim de teroare, fidelitatea şi prietenia îşi pierduseră înţelesul, spaima şi trădarea luau totul în stăpînire". Acum evreii trebuiau să-şi exprime sentimentele de prietenie, trecînd fără să salute pe lîngă prietenii neevrei, în aşa fel încît aceştia „să nu ajungă la închisoare pentru că erau consideraţi simpatizanţi ai evreilor. Cu fiecare zi de dominaţie nazistă prăpastia dintre noi şi concetăţenii noştri s-a adîncit. Prietenii [...] nu ne mai cunoşteau. Dintr-o dată constataseră că noi eram totuşi altfel decît ei. Fireşte că eram altfel, fiindcă purtam stigmatul urii naziste, eram prigoniţi şi vînaţi ca animalele sălbatice." Doamna Appel nu a mai participat la întîlnirile vechiului cerc de prietene, pentru a nu le pune în pericol; fosta ei profesoară a rugat-o – „îţi ducem dorul" – să revină. Dar cînd, după o noapte de nesomn, Marta Appel a intrat în cafenea, masa obişnuită era goală şi fusese decomandată telefonic: „Nu puteam să le reproşez ceva. De ce să rişte, să-şi piardă serviciul, poate, numai pentru a-mi dovedi că evreii mai au prieteni în Germania?" Riscul era, cu toate acestea, foarte mic şi Betty Scholem a avut dreptate, în aprilie 1933, cînd a scris: „Nu pot înţelege cum de nu se găsesc 10 000 sau măcar 1 000 de creştini cumsecade care să nu fie părtaşi la aşa ceva şi care să-şi exprime protestul." În şcoli, copiii evreilor au fost trataţi din ce în ce mai mult ca evrei, au fost insultaţi şi izolaţi; abia aşa au aflat unii dintre ei că sînt evrei. „Ştiinţa raselor", sau „conservarea rasei şi a eredităţii", a fost introdusă ca materie de studiu la toate nivelele învăţămîntului şcolar (la fel, la universitate, în cadrul medicinei şi biologiei); Erika Mann, care emigrase în Statele Unite, a analizat în 1938 efectele acestei educaţii în cartea sa intitulată *School for Barbarians*. Nici episoadele care erau o inversare a situaţiei din glumele subversive, care circulau, despre statura „nordică" a lui Hitler şi a lui Goebbels n-au folosit prea mult, chiar dacă mai înveseleau copiii; Marta Appel relatează cum, într-o zi, copiii ei au venit chicotind de la şcoală: un vorbitor de la Serviciul rasial explicase ce sînt „rasele superioare şi cele inferioare" şi pentru demonstraţie îşi alesese o fată cu părul împletit în cozi lungi: „priviţi craniul îngust al acestei fete, fruntea înaltă, ochii albaştri, părul blond" şi „silueta zveltă". „Toate acestea sînt semnele inconfundabile ale rasei germanice

pure, neamestecate!" S-au auzit rîsete: „Dar este evreică!"[41] A fost un şoc pentru copii cînd, în cele din urmă, au fost nevoiţi să-şi părăsească şcoala definitiv.

S-au făcut presiuni asupra „căsătoriilor mixte" pentru a solicita divorţul; începînd cu iunie 1933 numai cel care nu era căsătorit cu un evreu sau cu o evreică avea voie se devină funcţionar şi, din 1933, justiţia a interpretat dreptul de a divorţa în favoarea partenerului evreu, căruia căsnicia cu un neevreu îi mai asigura protecţie. Faptul că o mare parte dintre căsătoriile mixte au rezistat nu putea fi o consolare pentru cei la care lucrurile stăteau altfel. În 1938, Erika Mann a afirmat că bărbaţii „arieni" se despărţeau într-o proporţie mai mare de soţiile evreice decît femeile „ariene" de soţii evrei. În aceeaşi vreme, Betty Scholem relatează despre sora ei, Käthe, care primise o scrisoare de la soţul plecat într-o călătorie: el îi spunea „că trebuie să divorţeze, din motive rasiale, şi, dacă ea nu consimţea, existenţa lui ar fi fost, de asemenea, pierdută şi n-ar fi putut avea grijă de ea. I-a mai scris că, de mai mulţi ani, purta o altă dragoste în suflet şi că acum voia şi el să aibă copii şi să înceapă o nouă viaţă". Käthe Schiepan a murit mai tîrziu la Terezin. Cu două luni înainte de acea scrisoare, intrase în vigoare noua lege privind divorţurile. Ea permitea desfacerea căsătoriei din motive „eugenice", dar nu încă din motive „rasiale" (problema a fost discutată din 1942, însă nu a mai fost pusă în aplicare); totuşi, divorţul decurgea mai uşor în situaţia în care căsnicia nu corespundea „esenţei căsniciei" şi acest fapt a destabilizat şi mai mult legăturile matrimoniale mixte. Un jurist de frunte a declarat: „Acutizarea problemei rasiale, în zilele noastre, va spori într-atît materialul conflictual în unele căsnicii mixte încît, pentru soluţionare, este suficientă şi legea actuală a divorţurilor." Avînd în vedere „acutizarea problemei rasiale", cuplurile de evrei au putut decide tot mai rar dacă să aibă copii şi cifra naşterilor s-a micşorat drastic: „Cine-şi mai dorea copii, în asemenea vremuri?"[42]

„Acutizarea problemei rasiale" a devenit evidentă şi în problema „necinstirii rasei". Procesele – în faţa instanţei, dar şi în presă sau alte mijloace publice – au oferit ocazia unor fantezii sexuale, bazate pe o

41. Betty Scholem – Gershom Scholem, p. 319; Richarz (ed.), vol. 3, pp. 232 şi urm., 236; Kaplan, 1998, pp. 40-46.

42. Ruth Klüger, *Weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen, 1992, p. 28; Betty Scholem – Gershom Scholem, p. 449; von der Lühe, p. 161; Kaplan, 1998, pp. 89, 91; Merith Niehuss, *Eheschließung im Nationalsozialismus*, în: Gerhard (ed.), p. 864.

presupusă „experienţă de viaţă, în general", care erau într-adevăr produsele imaginaţiei masculine şi care au jucat un rol important şi în procesele intentate femeilor, în vederea sterilizării. Discursul rasist fusese dintotdeauna un loc de desfăşurare pentru asemenea fantezii; femeile evreice au fost adesea prezentate ca prostituate, iar bărbaţii ca proxeneţi ai evreicelor sau violatori de femei germane; „inferiorii" de toate felurile erau „lipsiţi de orice scrupul". În 1935, tribunalul Reich-ului a definit relaţiile sexuale dintre evrei şi neevrei care erau pasibile de pedeapsă: ele cuprindeau „în afară de împreunarea trupească şi toate celelalte relaţii de natură sexuală întreţinute cu o persoană de sex diferit, care după felul îndeplinirii lor sînt menite să satisfacă, în locul împreunării trupeşti, instinctul sexual al uneia dintre părţi, cel puţin." „Evreul" Alfred Rapp a fost condamnat, în 1936, la doi ani de închisoare, iar Margarete Lehman, „germană pur-sînge", la nouă luni. Femeilor „ariene" care avuseseră, într-adevăr, sau despre care se presupunea că avuseseră relaţii cu un bărbat evreu, li se tăia părul şi erau tîrîte prin oraş; în cazul invers, evreicele erau luate în „arest preventiv". Leo Katzenberger, în vîrstă de şaizeci şi nouă de ani, a sărutat-o părinteşte pe prietena lui de treizeci şi unu de ani, Irene Scheffler-Seiler; ei şi familiile lor se cunoşteau încă din anii douăzeci; în 1942, la Nürnberg, Katzenberger a fost condamnat la moarte prin ghilotinare, iar Scheffler--Seiler la doi ani închisoare. Cînd procesul a fost din nou pus pe rol, în 1967, foştii judecători au fost condamnaţi pentru omor, dar nu au trebuit să-şi execute pedeapsa; unul dintre ei a declarat că omorul prin justiţie „nici n-a fost chiar atît de grav, fiindcă, la urma urmei, după aceea a venit Holocaustul". Scheffler-Seiler, care fusese cîndva membră a NSDAP şi care a trăit apoi în RDG, nu a fost recunoscută, pînă în 1973, o „victimă a fascismului", deoarece condamnarea ei nu fusese „de natură politică, ci privată"[43].

Cele mai multe cazuri de „necinstire a rasei" au ajuns în faţa justiţiei datorită denunţurilor. Katzenberger şi prietena lui – „omul evreului" sau „muierea evreului" – constituiseră, încă din 1933, un subiect de discuţie pentru cunoscuţii din Nürnberg, femei şi bărbaţi, fie că erau membri de partid sau nu. Sute de mii de neevrei au denunţat evrei şi neevrei („prieteni ai evreilor"): regimul s-a bazat nu numai pe teroare

43. Christiane Kohl, *Der Jude und das Mädchen: eine verbotene Freundschaft in Nazideutschland*, Hamburg, 1997, pp. 54, 256, 260, 318, 320, 327 şi urm., 345; Friedländer, pp. 176 şi urm.; Bock, 1986, pp. 397 şi urm.

şi constrîngere, ci şi pe consens şi complicitate. Aproximativ o cincime dintre denunţători şi o şesime dintre denunţaţi au fost femei. Motivele denunţătorilor feminini şi masculini au fost aceleaşi şi cel mai frecvent a fost încercarea de a rezolva conflicte private cu ajutorul statului şi dorinţa de răzbunare şi de a se impune. Negustorul Paasch, neevreu, era căsătorit de multă vreme cu o evreică. Relaţia dintre ei s-a înrăutăţit în anii treizeci şi a devenit şi mai dificilă în 1943, cînd la ei s-a mutat sora negustorului, doamna Kempfer. Între cele două femei şi între soţi s-au iscat certuri aprige. În 1944, Paasch şi sora lui au prezentat la Gestapo, „departamentul pentru probleme evreieşti", un denunţ împotriva „evreicei" Paasch, scris de doamna Kempfer. Ea îşi învinovăţea cumnata că ar fi spus că evreii vor fi răzbunaţi, că soldaţii germani ar fi fost ucigaşi, că acei copii care muriseră în timpul raidurilor aeriene ar fi fost ucişi de Hitler şi că Germania va pierde războiul. Domnul Paasch a adăugat o cerere de divorţ care a fost admisă. În iulie doamna Paasch a fost deportată la Auschwitz, unde a fost ucisă prin gazare.

Din 1933 şi pînă în 1939 evreii germani, din 1938 şi cei austrieci şi cehi au fost izolaţi din ce în ce mai mult. Mii de instrucţiuni la nivel de Reich, de protectorat sau la nivel local i-au închis într-un nou ghetou; ei au trebuit să-şi închidă prăvăliile, să-şi concedieze angajaţii care nu erau evrei, au fost excluşi de la exercitarea unor meserii mai înalte, prin legile de la Nürnberg li s-au luat drepturile civile şi politice, au sărăcit şi, pentru a supravieţui economic, nu puteau conta decît pe forţele proprii. Evreicele care nu fuseseră angajate în cîmpul muncii, în special cele căsătorite, munceau acum în întreprinderile, magazinele, birourile avocăţeşti sau cabinetele medicale ale soţilor lor sau ca servitoare în gospodăriile altor evrei; legea de „ocrotire a sîngelui" interzisese servitoarelor sub 45 de ani, care nu erau evreice, să lucreze pentru familiile evreilor (pentru a evita contactele sexuale cu bărbaţii evrei şi urmaşii care puteau rezulta, eventual, de aici). Au fost din ce în ce mai multe femei care, primind salarii de mizerie, aveau grijă de întreţinerea familiilor şi adesea s-a ajuns la o schimbare de roluri între bărbaţi şi femei. În plus, femeile lucrau în asistenţa socială evreiască (de la varianta neevreiască a acesteia evreii fuseseră excluşi). În această direcţie şi, de asemenea, pentru obţinerea unor locuri de muncă pentru femei – nu mai erau disponibile decît munci necalificate –, Liga Femeilor Evreice a desfăşurat o activitate foarte intensă. Pe lîngă munca prost plătită s-au extins formele de muncă în familie, în special îngrijirea şi supravegherea copiilor; apelul lansat în *Foaie pentru familia israelită,*

în 1934, suna: „Mamă evreică, trebuie, da, trebuie" şi „ea trebuie să fie prezentă, pur şi simplu să fie prezentă"[44].

Discuţiile din familia şi din presa evreiască erau dominate de problema emigrării. Adesea femeile au pledat pentru emigrare, mai devreme şi cu mai multă hotărîre decît bărbaţii, care ţineau la meseriile lor şi care au renunţat cu greu la speranţa unei transformări politice. Marta Appel şi Peter Wyden îşi aduc aminte de aceste dezbateri: „«Avînd în vedere care sînt ideologia şi infracţiunile naziştilor, nu este mai important viitorul copiilor noştri decît să răbdăm, fără rost, pînă la capăt?» Toate femeile, fără excepţie, au fost de părerea asta [...], în vreme ce bărbaţii s-au împotrivit mai mult sau mai puţin pătimaş" şi „nu de puţine ori femeile au dovedit mai multă energie şi mai mult spirit întreprinzător decît bărbaţii. [...] Nici o femeie nu avea de pierdut un magazin, un cabinet avocăţesc sau medical. Pentru ele statutul social a însemnat mai puţin şi n-au fost atît de interesate de bani ca bărbaţii." Pe de altă parte, dorinţa femeilor de a emigra ca să-şi salveze copiii a fost înfrîntă de o altă îndatorire familială: grija faţă de rudele bătrîne, pentru care emigrarea nu mai era o soluţie. Femeile de la conducerea Ligii Evreieşti a Femeilor, de exemplu Cora Berliner şi Hannah Karminski, i-au ajutat pe alţii să emigreze şi au rămas pe loc, de dragul misiunii lor, pînă ce au fost deportate. Adesea, schimbul de roluri s-a menţinut şi în timpul exilului (pînă în 1937, destinaţia a fost Europa de Vest, unde mulţi evrei au fost prinşi din nou de ocupanţii nazişti şi deportaţi). În 1940, la New York a avut loc o conferinţă cu tema „Femeile în timpul emigraţiei", la care revista *Der Aufbau* a făcut următorul comentariu: „Povara de pe umerii familiilor de emigranţi [...] nu este întotdeauna repartizată în mod egal şi, adeseori, partea cea mai grea se află pe umerii femeii.[...] Soarta unei familii, în timpul emigrării, depinde adesea mai mult de femeie [...] decît de bărbat. Dacă ea reuşeşte să învingă obstacolele, familia va reuşi să meargă, din nou, înainte, dacă ea se prăbuşeşte, va trage întreaga familie după sine"; ea poate „să cîştige cu mai multă uşurinţă cîţiva dolari, în gospodărie sau în ramurile muncii necalificate, [...] decît bărbatul care caută o muncă mai deosebită şi care – indiferent ce-ar vrea să facă – pretinde un salariu săptămînal mai mare (şi de aceea şi găseşte mai greu de lucru)." Hertha Nathorff, care i-a oferit soţului ei posibilitatea să redevină medic la New York, în vreme ce ea însăşi a fost nevoită să renunţe, a mai ţinut şi conferinţe la sfîrşitul

44. Quack, p. 45.

zilelor grele de muncă; *Reconstrucţia* s-a referit la ea, numind-o cu simpatie „Charwoman during the day, Chairwoman at night" (femeie de serviciu ziua, preşedintă seara)[45]. În această situaţie, femeile au jucat un rol important pentru aculturaţia specifică exilului şi, de cele mai multe ori, s-au acomodat cu mai multă uşurinţă decît bărbaţii la noile condiţii de viaţă.

O dată cu pogromul din noiembrie 1938, îngrijorarea s-a transformat în deznădejde. Bărbaţii au devenit acum primele victime ale violenţei fizice: 30 000 au fost deportaţi şi maltrataţi în lagărele de concentrare, nouăzeci de bărbaţi şi femei şi-au găsit moartea în timpul pogromului. La vestea că bărbaţii vor fi eliberaţi numai dacă emigrează imediat, nenumărate femei au luptat pentru obţinerea extrem de anevoioasă a documentelor de emigrare şi pentru eliberarea bărbaţilor. După scurt timp, Serviciul de Siguranţă a raportat „că în rîndul evreilor, bărbaţi şi femei [a izbucnit] o adevărată isterie" şi, pentru ilustrare, a reprodus cuvintele unei evreice din Ludwigsburg care spunea „că şi-ar fi luat de mult viaţa dacă n-ar fi avut copii". Din 1941, sinuciderile evreilor, al căror număr crescuse din 1933 paralel cu măsurile antievreieşti, s-au înmulţit o dată cu pogromul din noiembrie şi cu anexarea Austriei şi apoi, din nou, cu deportările sub escortă; ei au înfruntat umilirea şi moartea care-i aşteptau cu „o moarte a lor". Două surori, care trăiau împreună cu mama lor, au hotărît: „Dacă primim ordin de evacuare a locuinţei, vom merge împreună cu mama noastră în bucătărie şi vom deschide robinetul de gaz. Este singura dovadă de dragoste pe care i-o mai putem arăta mamei noastre."[46] Înainte de a lua otravă, Käthe Mugdan şi-a strîns familia în jur, au citit împreună Schiller şi Biblia şi şi-a îmbrăcat cămaşa mortuară. Hedwig Hintze-Guggenheimer, care scrisese cîndva despre drepturile electorale ale femeilor în timpul Revoluţiei Franceze şi care fusese exclusă, în 1936, de la colaborarea la *Revista de istorie* – ca urmare, şi soţul ei, Otto Hintze, a refuzat orice colaborare –, a trăit din 1934 în Franţa, în 1939 a emigrat în Olanda, unde şi-a luat viaţa în 1942. În 1936, berlineza de 32 de ani, Elisabeth „Sara" Alexander – din ianuarie 1939 evreicele a fost obligate să poarte

45. Richarz (ed.), vol. 3, p. 237; Kaplan, 1998, pp. 63, 66; Irmela von der Lühe, *„Und der Mann war oft eine schwere, undankbare Last": Frauen im Exil – Frauen in der Exilforschung*, în: *Exilforschung* 14 (1996), p. 48; Koerner (vezi nota 3), p. 227; Quack, p. 118 şi urm.; ibid. (ed.), p. 9.

46. Friedländer, p. 341; Kaplan, p. 181; Richarz (ed.), vol. 3, pp. 385, 399; Bock, 1986, p. 360.

numele de „Sara", iar evreii pe cel de „Israel" –, „foarte tristă" şi „încărcată de nelinişti", a încercat să-şi ia viaţa, dar nu a reuşit. Din 1935 ea fusese internată, de mai multe ori, pentru „stări depresive"; medicul departamentului a cerut sterilizarea, invocînd „schizofrenia". Datorită „stării depresive", doamna Alexander a fost condamnată la sterilizare forţată în iunie 1941. În 1942, la două luni după conferinţa de la Wannsee, un decret a dispus încetarea sterilizării evreilor. Împiedicarea naşterii urmaşilor lor a fost înlocuită cu omorîrea lor.

5. Război şi genocid în Europa

„Different horrors, same hell." [47*]

O dată cu al doilea război mondial, femeile – atît cele care munciseră înainte în alte ramuri cît şi cele care nu fuseseră angajate în cîmpul muncii – au revenit în industria de război sau au preluat alte munci care au fost declarate importante pentru război. Cifra şi cota de implicare a femeilor au crescut cel mai mult în acele ţări unde ele fuseseră mici şi se cuplaseră cu şomajul feminin; creşterea cea mai mică s-a înregistrat în Germania, unde, încă din 1939, ele erau mai mari decît în ţările vestice şi unde nu mai existau şomere. În 1943, în momentul culminant al războiului, coeficientul femeilor angajate (inclusiv cele care lucrau în armată – o jumătate de milion în Marea Britanie şi în Germania – dar fără cele din agricultură), din totalul celor în vîrstă de peste paisprezece ani, se ridica la 42% în Marea Britanie, 37% în Statele Unite şi la 45% în Germania. În Franţa, munca prestată de femei, cu exceptarea celor din agricultură, a crescut în intervalul 1940-1944 de la 14 la 23%, iar în Anglia procentajul de muncitoare raportat la numărul total de muncitori a crescut, între 1939 şi 1943, de la 10 la 34%. În Franţa, ca şi în Germania, procentajul de femei ocupate în agricultură era, prin tradiţie, ridicat (în Germania numărul lor – şase milioane, în 1939 – era de patru ori mai mare decît în Marea Britanie). Mulţi dintre cei 4,7 milioane de soldaţi francezi şi 11,5 milioane de soldaţi germani şi-au lăsat soţiile ca

47. Myrna Rosenberg, *Different Horrors, Same Hell*, în Roger Gottlieb (ed.), *Thinking the Unthinkable: Human Meanings of the Holocaust*, New York, 1990, pp. 150-166.

* „Alte orori, acelaşi iad".

principală forţă de muncă în gospodăriile ţărăneşti. În Franţa, ca şi în Germania, munca lor era indispensabilă pentru aprovizionarea populaţiei (chiar dacă Germania a jefuit, în acest scop, şi teritoriile ocupate); cu toate acestea – sau tocmai de aceea –, în timpul războiului, cifra femeilor lucrătoare în agricultură s-a redus în ambele ţări (în Germania de la 40 la 14%). Femeile şi-au făcut simţită prezenţa în viaţa publică din nou, aşa cum se întîmplase şi cu treizeci de ani înainte – erau conductori de tramvaie, puteau fi întîlnite în spatele ghişeelor de la oficiile poştale sau din gări sau ca surori ale Crucii Roşii (în Germania, *Braune Schwestern*). Multe femei au preluat activităţi neremunerate care au devenit foarte importante pe timp de război: în Germania, în organizaţiile naţional-socialiste pentru binele poporului sau în centrele de ajutoare pentru iarnă; în Germania, Franţa şi Marea Britanie s-au implicat în evacuarea copiilor din oraşele bombardate (în Germania, în 1945, cifra forţelor de muncă care s-au pierdut în industria de război în urma bombardamentelor şi care trebuiau înlocuite a fost evaluată la jumătate de milion).

În Marea Britanie şi în Germania s-a folosit, la început, propaganda pentru a convinge femeile să lucreze pentru război, şi s-a mizat pe voluntariat. Totuşi nu a fost de ajuns. După controverse aprinse – în ambele ţări ele nu s-au desfăşurat exclusiv la nivelul guvernelor, ci au fost şi publice –, s-a recurs şi la alte metode. Între 1941 şi 1943, în Marea Britanie femeile au fost obligate să se prezinte la centrele de recrutare şi treptat dispoziţiile au fost înăsprite: la început ele au fost valabile pentru femeile cu vîrsta cuprinsă între 19 şi 40 de ani, apoi şi pentru cele de 45 şi chiar de 50 de ani; cu această ocazie s-au făcut auzite proteste împotriva „recrutării bunicelor": au fost exceptate, de la început, mamele copiilor sub paisprezece ani şi, de asemenea, femeile căsătorite, după 1942 (deşi acest lucru a rămas controversat). În 1939, în Germania a fost interzisă demisia şi prezentarea la centrele de recrutare a devenit obligatorie din 1943. Erau vizate femeile cu vîrste cuprinse între 17 şi 45 de ani, cu excepţia gravidelor şi a mamelor cu copii mici sau a celor care aveau cel puţin doi copii sub paisprezece ani (măsura a dus prompt la un *baby-boom*); în 1944, limita de vîrstă a fost ridicată la 50 de ani şi inclusiv mama cu copil mic trebuia să se prezinte la oficiile de muncă, dacă avea cui să-l lase. Regimul de la Vichy, presat de Germania, a decretat în 1942 obligativitatea recrutării şi, pînă în 1944, a înăsprit condiţiile de mai multe ori; la început au fost luate în evidenţă doar femeile necăsătorite, între 21 şi 35 de ani,

apoi toate între 18 şi 45; niciodată, totuşi, nu au fost solicitate şi mamele. În cele trei ţări, mamele, soţiile şi casnicele au stat mereu în centrul conflictelor desfăşurate cu privire la implicarea femeilor şi la „cazurile de excepţie". Pretutindeni a fost pusă în discuţie ponderea activităţilor casnice, care tocmai în timpul războiului erau mai multe ca de obicei şi, de asemenea, posibilitatea de a le armoniza cu munca obligatorie; în plus, a existat şi problema mobilităţii, a angajării în afara localităţii de domiciliu. Aşadar, în toiul războiului, a avut loc o dezbatere privitoare la activitatea casnică a femeilor. Ea s-a desfăşurat la nivel guvernamental şi la cel al autorităţilor unde femeile trebuiau luate în evidenţă, a ocupat un spaţiu considerabil în presă, iar în Marea Britanie s-au implicat şi parlamentarele şi marile organizaţii de femei – fie pentru a susţine angajarea femeilor, fie pentru a împiedica adăugarea altor dificultăţi. În Germania, mai ales muncitorii, dar şi muncitoarele, au polemizat, într-o manieră specifică vechii lupte de clasă (conform exprimării Serviciului de Securitate), ridicîndu-se împotriva femeilor din „cercurile cu o situaţie mai bună", care încercau să se eschiveze de la munca în folosul patriei; în realitate, 58% dintre femeile căsătorite, care în 1939 nu lucrau încă, erau soţii de muncitori. Conform unui sondaj, multe dintre femeile care salutaseră obligativitatea prezentării la recrutare au sperat să facă parte dintre „excepţii". Ca şi în cazul Germaniei, argumentul lor a fost: „I've got enough to do at home"; de asemenea, ele au respins reproşul că s-ar fi „eschivat", atîta vreme cît prestau munci casnice utile[48].

Indiferent de situaţie, în momentul culminant al războiului, o treime dintre britanicele căsătorite şi care erau încadrate în muncă avea copii sub 14 ani; în oraşele germane cu peste 200 000 de locuitori au fost 38%. În 1944, au existat grădiniţe pentru o pătrime dintre copiii preşcolari ai lucrătoarelor din industria de armament britanică; în Germania au fost mai multe – fie din cauza legii pentru protecţia mamelor (1942) care prevedea crearea de grădiniţe, fie pentru faptul că numeroase întreprinderi, comune şi organizaţii de femei sau de binefacere le înfiinţaseră din proprie iniţiativă. În toate ţările beligerante statul a acordat soţiilor soldaţilor înrolaţi o nouă compensaţie pentru sistarea venitului masculin; reglementările au fost cît se poate de diferite, însă adesea au fost luate în considerare şi legăturile nelegitime, copiii

48. Summerfield, pp. 40, 29; Schupetta, pp. 147, 56, 74; Eck (vezi nota 30), pp. 238-242; Tilla Siegel, *Leistung und Lohn in der nationalsozialistischen „Ordnung der Arbeit"*, Opladen, 1989, pp. 170-174.

rezultaţi din astfel de legături şi, de asemenea, rudele de sex feminin necăsătorite. Doar soldaţii britanici au fost obligaţi să contribuie cu o parte din solda lor şi numai în Uniunea Sovietică acordarea ajutorului a fost condiţionată de incapacitate de muncă şi sărăcie. În Franţa, soţia primea alocaţia de bază la care se adăugau suplimente pentru copii; subvenţiile erau combinate cu o creştere a tradiţionalelor *allocations familiales*. Ajutoarele au fost indispensabile supravieţuirii femeilor şi copiilor mai ales că, în 1940, un milion şi jumătate de francezi fuseseră luaţi prizonieri de război; un milion a rămas cinci ani în Germania şi, din 1942, 700 000 de francezi au fost siliţi să muncească în Germania. Numai în Germania ajutorul de întreţinere acordat familiei s-a orientat după mărimea venitului masculin şi, în comparaţie cu situaţia din celelalte ţări, a fost şi cel mai substanţial: o femeie cu doi copii primea 73% din venitul iniţial (în Canada 71%, în Marea Britanie 38%, în Statele Unite 37%). Mărinimia guvernului naţional-socialist a avut o motivaţie politică: a fost încercarea de a evita experienţa din timpul primului război mondial cînd femeile, care se împărţeau între obligaţiile domestice şi cele din afară şi care nu aveau un venit îndestulător, contestaseră masiv, pe „frontul" lor din ţară, regimul şi războiul. Într-adevăr, acea experienţă nu s-a mai repetat în timpul celui de-al doilea război, nici măcar atunci cînd, cu bani, nu mai era aproape nimic de cumpărat. Asistenţa acordată a respectat, însă, în primul rînd, nucleul politicii naţional-socialiste: toate „minorităţile", care erau obligate să muncească în Germania, au fost excluse de la acea mărinimie şi de la legea de ocrotire a mamei din 1942.

Nici în Anglia şi nici în Germania nu au lipsit problemele cînd a fost vorba despre obligaţia de a munci: pe de o parte, întreprinderile n-au fost întotdeauna mulţumite de femeile care le erau oferite, pe de altă parte nici femeile n-au fost încîntate de locurile de muncă care li se dădeau. În Anglia, ca şi în Germania, doar un număr modest de femei, dintre cele care fuseseră luate în evidenţă, a putut intra în industrie. În ambele ţări, dar şi în Franţa, femeile au preferat să fie angajate în sectorul privat sau în servicii publice, parţial în locuri de muncă nou create sau în cele care fuseseră eliberate de soldaţi; în Anglia, şi nu numai acolo, ele au considerat munca din fabrică prea monotonă şi, de asemenea, riscantă din punct de vedere sexual. Mai vechea tendinţă de „feminizare a personalului angajat" s-a manifestat în continuare. În plus, au existat, nu în Germania, e drept, dar în Marea Britanie, corespondente de război: Erika Mann a lucrat un timp pentru BBC şi emigranta austriacă Hilde Spiel pentru *New Statesman*. Din 1943, în

Germania a existat (la intervenţia lui Hitler) chiar şi o femeie căpitan de vapor, Anneliese Teetz. Însă aici, începînd cu 1942, mai ales SS-ul a fost cel care a instruit femeile pentru funcţii cu înaltă calificare – de exemplu „corpurile de informare ale SS" sau „asistentele SS" care trebuiau să fie reprezentate „în funcţii deosebite" pretutindeni, atît în timpul războiului cît şi după „victoria finală". După o selecţie riguroasă, ele au fost antrenate în probleme de ideologie rasială, au fost instruite ca specialiste în radiotransmisii, telegrafiste, funcţionare în statul-major, şoferi şi pentru alte meserii; de asemenea – aşa s-a spus în 1944 –, „dacă este nevoie, ele trebuie să pună mîna şi pe arme"[49]. Pînă în 1945 au fost şcolite aproximativ 10 000 de asemenea „ajutoare"; multe dintre ele au lucrat în lagăre de concentrare şi în cadrul unităţilor de luptă SS din Polonia şi din Uniunea Sovietică.

Munca asigurată de femei în timpul războiului a fost influenţată de politica rasială numai în Germania. Aproape 2 500 000 de femei provenite din alte ţări au trebuit să lucreze în Germania în condiţii care au însemnat, de cele mai multe ori, nu muncă salarizată, ci de sclav; în 1944 femeile „negermane" (inclusiv evreicele din Germania sau din alte ţări) au reprezentat 5% din totalitatea forţei civile de muncă (36 000 000), femeile germane 41%, bărbaţii negermani (inclusiv evreii şi prizonierii de război) 16%, iar bărbaţii germani 38%. Gradul de constrîngere a corespuns cu exactitate criteriului „valorii rasiale" din gîndirea naţional-socialistă. Începînd cu 1941, femeile din Franţa ocupată şi din Europa de Nord au fost ademenite să se angajeze, în special prin propagandă germană, şi, într-adevăr, au venit în Germania cu zecile de mii. În 1943, în timpul regimului de la Vichy, cînd trebuiau să fie recrutaţi alţi 250 000 de oameni, bărbaţi şi femei (necăsătorite), s-a ajuns la proteste deschise: cardinalii şi episcopii, precum şi *Résistence* au declarat: „Nici măcar *o singură* femeie pentru Reich!" Cu toate acestea, în 1944, datorită presiunii germane, dar şi deportărilor, în Germania au lucrat aproape 50 000 de femei franceze[50]. Constrîngerea făţişă a fost utilizată, în schimb, faţă de muncitorii din Europa de Est. În funcţie de

49. Gudrun Schwarz, *Frauen in der SS*, în: Heinsohn ş.a. (ed.), pp. 231, 236, 238; ibid., *Frauen in Konzentrationslagern: Täterinnen und Zuschauerinnen*, în: Herbert ş.a. (ed), pp. 800-821; Robert G. Moeller, *Geschützte Mütter. Frauen und Familien in der westdeutschen Nachkriegspolitik*, München, 1997, pp. 227-234.

50. Eck, pp. 241 şi urm.; *U.S. Strategic Bombing Survey*, Washington, 1945, pp. 204-207.

„valoarea rasială" s-a orientat şi coeficientul de reprezentare a sexelor: cu cît „valoarea" era mai mică, cu atît numărul femeilor implicate era mai mare. În consecinţă, 85% din numărul femeilor de provenienţă străină au fost din Polonia şi din Uniunea Sovietică; cele peste un milion de „muncitoare din est" (sovietice) reprezentau, în 1944, mai mult de jumătate din totalul „muncitorilor din est" civili, iar prototipul acestei categorii a fost femeia de douăzeci de ani din Kiev. Dintre muncitorii străini din vestul şi din nordul Europei, femeile au reprezentat doar 5 pînă la 15%. În vreme ce polonezele (dar şi bărbaţii) au fost puse să muncească în special în agricultură, unde îi înlocuiau pe bărbaţii germani, „muncitoarele din est" trebuiau să lucreze în sectoarele cele mai grele şi mai dăunătoare sănătăţii din industria de armament; rolul lor a fost, în primul rînd, cel de a prelua muncile bărbaţilor germani neînrolaţi care avansau pe posturi de muncitori calificaţi sau de şefi de echipă. Adesea polonezele şi „muncitoarele din est" gravide erau obligate la munci extrem de dificile tocmai pentru a pierde sarcinile. Nimeni n-ar „fi vreodată brutal sau nemilos" faţă de aceste „animale umane" – le-a spus Himmler şefilor SS, în 1943 – însă „faptul că 10 000 de rusoaice cad sau nu de epuizare, la construirea unui tranşeu pentru blindate, mă interesează, numai în măsura în care tranşeul pentru Germania trebuie să fie terminat"[51].

Transmutarea unor grupuri etnice mari în toată Europa a adus cu sine noi probleme în sfera relaţiilor sexuale dintre bărbaţi şi femei şi, de asemenea, alte căi de „rezolvare" a lor. În Italia fascistă şi în Germania naţional-socialistă, prostituţia a stat, de la început, în atenţia celor veniţi la putere. Luptei de o jumătate de secol dusă de forţele care susţineau reformele sociale, printre care se numărase şi mişcarea feministă internaţională – o luptă pentru desfiinţarea reglementărilor de stat în ceea ce priveşte prostituţia – i s-a pus capăt: legea liberală a prostituţiei, din 1927, a fost considerată de nazişti „lex judaica". Noului control exercitat de stat i s-a adăugat un control medical mai riguros. În Italia, prostituţia de stradă, liberă, a fost atacată prin raiduri poliţieneşti; după spusele unui contemporan, încă din 1926 s-a ajuns la un „pogrom al prostituatelor" şi s-au înfiinţat *case chiuse* de stat. În Germania, începînd cu 1933, au fost reţinute, luate în arest preventiv, trimise în case de muncă forţată şi în lagăre mii de prostituate şi, în locul prostituţiei de stradă, au fost deschise bordeluri comunale; multe prostituate au fost puse sub curatelă, pe motive de „debilitate mintală", şi apoi sterilizate. În aceste

51. Schwarz, 1997, p. 106; Herbert, pp. 272, 297; Schupetta, pp. 95 şi urm., 100.

reglementări Himmler a văzut şi o cale de combatere a homosexualităţii masculine („nu poţi să vrei, pe de o parte, să împiedici trecerea tuturor tinerilor la homosexualitate şi, pe de altă parte, să blochezi orice altă soluţie. Asta-i o nebunie")[52].

După începerea războiului, statul german şi-a consolidat rolul de proxenet: interzicerea bordelurilor a fost anulată în mod oficial, prostituatele care lucrau pe cont propriu au fost ameninţate cu lagărul de concentrare şi multe au fost chiar deportate. În timpul războiului a fost construit un sistem de prostituţie controlată – şi adesea silită – la patru niveluri. De satisfacerea necesităţilor sexuale ale armatei s-a îngrijit comandamentul suprem al *Wehrmacht*-ului. Din 1940, în Franţa ocupată au fost create bordeluri (ca şi în timpul guvernului de la Vichy) şi, prin razii dar şi din lagărele de internare, ocupanţii au rechiziţionat franţuzoaice – mai întîi în zona de nord şi apoi în sud – pentru soldaţii germani, pentru ofiţeri şi pentru efectivul trupelor, şeparat[53]. Serviciile sanitare germane, în cooperare cu autorităţile franceze, au controlat cu rigurozitate miile de femei. Ca urmare a zvonurilor că femeile din Franţa contaminau intenţionat soldaţii germani cu boli venerice, pentru a-i face inapţi de luptă – zvonul a circulat şi în cazul românceior şi al polonezelor –, *Wehrmacht*-ul a ordonat, pentru aceste femei, muncă silnică suplimentară. Relaţii sexuale au asigurat şi asistentele statului major care erau numite „saltelele *Wehrmacht*-ului".

Al doilea nivel a avut în vedere lagărele de concentrare. La Auschwitz, comandantul Rudolf Höß a cooperat cu societatea industrială Farben la alcătuirea unui „sistem în acord, rudimentar", numit *FFF – Freiheit* (libertate, în interiorul lagărului), *Fressen* (haleală), *Frauen* (femei) – pentru a stimula deţinuţii la performanţe maxime. După o vizită la Buchenwald, Himmler a ordonat crearea unui sistem de „plată" în acord – „genial şi de-a dreptul iscusit" –, a cărui primă treaptă erau ţigările, a doua, „o mică retribuţie" şi a treia îngăduinţa „ca bărbatul să meargă, o dată sau de două ori pe săptămînă, la bordelul lagărului"[54]. Pentru asemenea

52. Bradley F. Smith şi Agnes F. Peterson (ed.), *Heinrich Himmler. Geheimreden 1933-1945 und andere Ansprachen*, Frankfurt a. M., 1974, p. 98; De Grazia, 1992, p. 44.

53. Corbin, pp. 502-505; Christa Paul, *Zwangsprostitution. Staatlich errichtete Bordelle im Nazionalsozialismus*, Berlin, 1994.

54. Dietrich Eichholtz şi Wolfgang Schumann, *Anatomie des Krieges*, Berlin, 1969, p. 402; Institutul de Istorie Contemporană (München): MA 304/ 2590812-4 (Himmler 5.3.1943).

bordeluri de lagăr, pe care le frecventau şi supraveghetorii, au fost aduse femei din Ravensbrück şi Auschwitz. Cea de-a treia treaptă au fost lagărele de muncă: din 1941, în multe dintre ele (au fost peste 30 000 în total), în aproape toate oraşele mai mari şi în marile întreprinderi, au fost create bordeluri pentru străinii osîndiţi la muncă silnică în care au fost aduse femei, mai ales din Franţa, Polonia şi Cehia. În disputa privind finanţarea „barăcilor-B", întreprinderile au fost, pe de o parte, calmate, spunîndu-li-se că, în curînd, „se va putea miza pe amortizarea acestora"; pe de altă parte, s-a insistat că n-ar fi vorba despre o îndatorire privată de natură economică, ci despre „una politică", ba chiar „ideologică", pentru care statul purta răspunderea. Pornind de la exemplul oferit de cazul unei poloneze „aduse" de la Lodz, care fusese angajată ca prostituată şi care se îmbolnăvise curînd de gonoree, s-a dus o ceartă în jurul cheltuielilor tratamentului şi s-a apreciat că prostituatele nu pot fi socotite „forţă de muncă"[55]. Bordelurile cu femei străine aveau îndatorirea să împiedice „primejduirea sîngelui german" prin relaţiile femeilor germane cu muncitorii străini (în 1942, numărul copiilor nelegitimi ai muncitorilor străini se ridica, conform estimărilor, la 20 000). Mai ales în cazul polonezilor s-a considerat că era important ca numărul femeilor şi al bărbaţilor care intrau în Germania să fie egal, astfel încît bărbaţii să întreţină relaţii cu poloneze şi nu cu femei germane. Francezii şi belgienii treceau aproape la fel de „periculoşi" ca polonezii şi ruşii. Au fost judecate zeci de mii de asemenea cazuri. În cazul relaţiilor cu francezii, bărbaţii erau pedepsiţi cu doi pînă la şase ani închisoare, femeile germane primeau pînă la patru ani; în cazul polonezilor, bărbatul era executat în public şi femeia ajungea la închisoare sau în lagărul de concentrare.

„Primejduirea sîngelui german" a constituit un pericol şi în cazul SS-işilor mobilizaţi în zonele ocupate din Europa de Est, unde, spre necazul celor din conducere, aveau legături stabile cu poloneze sau rusoaice („căsătorii estice"). Din acest motiv au fost create bordeluri pentru efectivele SS (numai la Auschwitz erau, în total, 6 800 de bărbaţi) – şi acesta a fost al patrulea nivel; Himmler s-a străduit ca ele să nu dea cumva prilej „vreunei legături intime" cu femei din Polonia[56]. În plus, pentru efectivele SS au fost prevăzute, la intervale scurte, permisii petrecute alături de soţii. În schimb, pentru conducerea SS, în

55. Herbert, pp. 124-129, 203; Arhiva federală: R 1501 (alt 18)/ 3002 (31.5.1943).

56. Arhiva federală: NS 19/1913 (Himmler 30.6.1942).

special pentru comandanţii lagărelor de concentrare şi ai ghetourilor, a existat o soluţie „privată" : lor li s-a îngăduit, sau chiar li s-a recomandat, să-şi aducă soţiile (şi copiii) ; au fost frecvente şi legăturile amoroase sau căsătoriile cu funcţionare SS (la Auschwitz au existat în total 200). În preajma lagărului de concentrare de la Auschwitz trăiau, în 1941, aproximativ cincizeci de familii ; soţiile aveau cunoştinţă de faptele criminale ale soţilor lor, îi sprijineau, foloseau forţa de muncă a deţinuţilor, femei şi bărbaţi, îşi însuşeau bunurile celor care se refugiaseră sau fuseseră expulzaţi, torturau deţinuţii şi uneori trăgeau focuri de armă asupra prizonierilor. Treizeci de ani mai tîrziu, soţia austriacului Franz Stangl, fost comandant al lagărului de exterminare de la Sobibór şi Treblinka, a afirmat că atunci cînd a aflat despre uciderі a refuzat, pentru un timp, relaţiile sexuale cu soţul (chiar dacă n-a mai făcut-o şi în timpul permisiilor acestuia) şi că, dacă l-ar fi confruntat serios cu alternativa „Treblinka sau eu", el ar fi decis, probabil, în favoarea ei. Cu toate acestea, nu a existat o grevă sexuală a soţiilor SS-iştilor ; poate că doamna Stangl şi-a supraestimat forţa de atracţie sexuală şi a avut mai multă nevoie de domnul Stangl decît el de ea. În ceea ce-l priveşte, întrebat fiind ce l-a făcut să reziste acţiunilor criminale, el a răspuns prin „nu ştiu", „poate" „iubirea pentru soţie?" Totuşi, „în final, băutura a fost singura modalitate de a o scoate la capăt". Nenumărate documente atestă faptul că, în cazul omorurilor, sexul a fost mai puţin important decît alcoolul (coniac pentru gradaţi, rachiu şi votcă pentru trupă) : au fost consumate cantităţi imense, zi şi noapte, înainte, în timpul şi după procedurile de exterminare. Şi mulţi SS-işti au renunţat să-şi aducă soţiile – aşa se plîngea, în 1943, serviciul de securitate din Galiţia –, „pentru a nu avea probleme cu amantele lor poloneze"[57].

În toate ţările ocupate, unde evreii au fost persecutaţi şi deportaţi de germani, femeile au reprezentat ceva mai mult decît jumătate din populaţia evreiască. Cea mai pronunţată asimetrie a fost în Germania : dintre cei aproximativ 167 000 de oameni de credinţă mozaică care mai trăiau în Germania în 1941 şi care au murit aproape cu toţii, aproximativ 100 000 au fost femei, 60 000 în vîrstă de peste şaizeci de ani : mai mulţi tineri decît bătrîni, mai mulţi bărbaţi decît femei reuşiseră să părăsească Germania. Mulţi bărbaţi plecaseră singuri pentru a-şi aduce şi familiile mai tîrziu. De asemenea, ei păreau să fie direct ameninţaţi, fiindcă mai mulţi bărbaţi decît femei îşi pierduseră locurile de muncă ; în primul

57. Sereny, pp. 361 şi urm., 200, 209 ; 45, 137, 170 şi urm., 205 ; Schwarz, 1997, pp. 187, 112-119, 188 şi urm.

rînd, însă, mai ales după pogromul din noiembrie 1938, ei au fost amenințați fizic într-o mai mare măsură decît femeile de aceeași credință. Alice Nauen din Hamburg își amintește: „Ce să facem, să trimitem oare bărbații înainte? Aceasta a fost permanenta noastră dilemă. [...] Ce faci cînd ai două bilete de drum, iei unul pentru a-l scoate pe soț din lagărul de concentrare și lași celălalt pentru soție, care în acel moment este în siguranță? Sau scoți doi bărbați din lagărul de concentrare? Ele au scos doi bărbați [...] pentru că, și-au spus, nu sîntem Dumnezeu ca să știm, dar cei doi sînt acum în primejdie." Și tradiția antisemită – bazată pe „rînduielile înțelepților Sionului" și pe teza „conjurației mondiale a evreilor" – părea să dea de înțeles că, față de bărbați, femeile evreice au fost obiectul secundar al polemicii și persecuției rasiste. La începutul anilor patruzeci, mulți evrei din toată Europa mai credeau că germanii erau un popor cultivat și că, din acest motiv, vor respecta normele tradiționale privind sexele și, măcar femeilor și copiilor nu le vor face nici un rău. La Paris, înainte de razia din „joia neagră" (16 iulie 1942), cînd 13 000 evrei au fost duși pe stadionul pentru ciclism *Vélodrôme d'hiver*, evreii fuseseră avertizați; bărbații s-au ascuns, iar femeile au rămas acasă, presupunînd că nu sînt amenințate; atunci au fost capturați 4 000 de copii, 6 000 de femei și 3 000 de bărbați. Și în Europa de Est evreii au crezut, de multe ori, că bărbații erau în cel mai mare pericol și, oricum, ei puteau fi recunoscuți cu mai multă ușurință decît femeile după bărbi, păr, îmbrăcăminte și mai ales după circumcizie; după invadarea Poloniei de către germani, mulți bărbați evrei au fugit în Uniunea Sovietică și în majoritatea noilor ghetouri femeile au reprezentat cea mai mare parte a populației. Alberta Levi relatează că, pînă în ziua în care SS-ul a încercat să aresteze toții evreii din Roma (16 octombrie 1943), „teama evreilor a fost numai în ceea ce privește bărbații", iar Signora Mortara a spus: „Am peste optzeci de ani, ce mai vor ăștia de la mine?". Arestații au fost atunci mai ales femei și copii și ei au fost transportați la Auschwitz. În schimb, acolo unde persecuția a fost mai puțin consecventă și unde nu a fost pusă în practică de germani, de exemplu în zona de ocupație italiană din sudul Franței, mai era respectată norma formulată de Ministerul de Externe din Italia, conform căreia în acțiunile de reținere forțată trebuiau „menajați bătrînii, copiii, femeile și bolnavii"[58].

58. Kaplan 1998, pp. 140, 143; Rosetta Loy, *Via Flaminia 21. Meine Kindheit im faschistischen Italien*, München, 1998, pp. 156, 159; Klaus Voigt, *Zuflucht auf Widerruf. Exil in Italien 1933-1945*, vol. 2, Stuttgart, 1993,

Naţional-socialismul a avut alte norme. În 1941, cînd steaua lui David a devenit obligatorie, unii au crezut că măsura îi viza numai pe bărbaţi. Goebbels a lămurit neînţelegerea într-o emisiune radio: şi femeia evreică trebuia s-o poarte deoarece, avînd în vedere „conjuraţia mondială a evreilor", ea nu poate fi inclusă în altă categorie decît bărbatul, oricît de „fragilă şi vrednică de milă ar vrea ea să pară"[59]. În 1941, la sfîrşitul lunii iunie, în Polonia şi în zona ocupată din Uniunea Sovietică, au început execuţiile în masă, prin împuşcare; în octombrie, în Germania şi, curînd, în toate celelalte ţări aflate sub ocupaţie, au pornit deportările în lagărele de concentrare şi de exterminare din guvernămîntul general. În acelaşi timp, din Germania au fost trimise în guvernămîntul general camerele de gazare, în care – începînd cu mii de copii şi ca o continuare logică a politicii de sterilizare – fuseseră ucise, pînă atunci, 70 000 de persoane cu handicap; ele erau însoţite de personalul masculin şi urmau să fie utilizate în exterminarea sistematică. Printre persoanele cu handicap ucise în Germania fuseseră şi toţi pacienţii instituţiilor de psihiatrie (pînă la 5 000), primul masacru sistematic al evreilor – femei şi bărbaţi. O mamă evreică, al cărei fiu handicapat trăia de ani de zile într-un sanatoriu din Bethel, a aflat în 1943 prin pastorul sanatoriului despre deportarea acestuia în Polonia ocupată şi i-a scris pastorului: „El a fost tot ce mă mai lega de lumea asta. [...] Am făcut pentru el unicul lucru pe care-l puteam face: să rezist alături şi pentru el; şi nu voi regreta niciodată că am făcut-o, chiar dacă asta înseamnă sfîrşitul meu. Acum îmi este mult mai puţin teamă de tot ce mă aşteaptă."[60]

În acţiunile lor, trupele mobile au ucis selectiv, la început, în special bărbaţi adulţi, cei din păturile importante ale evreimii şi luptători în rezistenţă, adevăraţi sau presupuşi. Din august, şi mai ales din septembrie 1941, numărul femeilor şi copiilor ucişi a crescut în mod dramatic şi, curînd, femeile au constituit majoritatea, pînă cînd evenimentele au atins apogeul: împuşcarea a 34 000 de evrei, bărbaţi, femei şi copii, în

---

p. 245; Poznanski, pp. 316-319; Weitzman şi Ofer (ed.), p. 5; Richarz (ed.), vol. 3, p. 61; Raul Hilberg, *Täter, Opfer, Zuschauer: Die Vernichtung der Juden 1933-1945*, Frankfurt a. M., 1992, p. 127.

59. H.G.Adler, *Der verwaltete Mensch. Studien zur Deportation der Juden aus Deutschland*, Tübingen, 1974, pp. 63 şi urm.

60. Le mulţumesc Evei şi lui Michael Werner pentru această scrisoare. Henry Friedlander, *The Origins of Nazi Genocide: From Euthanasia to the Final Solution*, Chapel Hill, 1995, cap. 13.

defileul Babi-Yar, de lîngă Kiev. Pentru făptaşi şi chiar pentru multe dintre victime, trecerea de la uciderea nesistematică şi selectivă la exterminarea sistematică a tuturor evreilor a însemnat anularea deosebirilor de sex (şi de vîrstă): „Toţi evreii, adică inclusiv femeile şi copiii", s-a exprimat unul dintre protagonişti, „sistematic, şi anume inclusiv femeile şi copiii" a spus un altul. Trupa mobilă C a fost inaugurată în august 1941: acum trebuia să se acţioneze cu mai multă asprime împotriva evreilor; trebuiau executaţi toţi, şi femeile şi, de asemenea, copiii, „pentru a împiedica apariţia răzbunătorilor"[61]. În numeroase „raporturi asupra evenimentelor" făcute de trupele mobile, cei executaţi s-au numit de aici înainte „evrei, evreice şi copii de evrei".

Nu de puţine ori SS-iştii au trebuit să-şi învingă anumite reţineri, mai ales la împuşcarea femeilor şi a copiilor; uciderea bărbaţilor li s-a părut, se vede, „mai simplă, din punct de vedere psihologic". Din acest motiv, Himmler a ordonat să se găsească o nouă metodă de a ucide prin care să se evite vărsarea de sînge şi care trebuia să-i elibereze pe bărbaţii din SS de scrupule. Cu primele containere de gaz aduse în Serbia şi în Rusia s-au ucis femei şi copii. La Auschwitz la camerele de gazare erau trimise, încă de la sosire, în special femeile evreice şi în primul rînd mamele însoţite de copii, în vreme ce bărbaţii apţi de muncă au fost trimişi la „exterminare prin muncă"; „Fiecare copil evreu aducea, automat, moartea mamei sale", a relatat o supravieţuitoare[62]. Scrupulele SS-iştilor nu au însemnat nicidecum sfîrşitul omorului, ci o mai eficientă anonimizare a sa: „Bărbaţi, femei şi copii" s-au numit şi victimele uciderilor în masă, prin gazare. Totuşi problema „tehnică" a fost expresia politicii rasiale generale, după cum a definit-o Himmler în 1943, în faţa conducătorilor politici şi militari. Într-un mod inuman el a schimbat vechea întrebare „ce este un om?" – Primo Levi avea s-o reformuleze curînd: *Este acesta un om?* –, transformînd-o într-una privind identitatea „sub-oamenilor", şi anume a celor de sex femeiesc: „Vă rog doar să ascultaţi şi să nu vorbiţi vreodată despre ceea ce vă voi spune în acest cerc." Dorinţa lui era să răspundă, „pe loc, la o întrebare care, cu siguranţă, îi preocupă şi pe alţii. Întrebarea este: ştiţi, pot înţelege faptul că ucideţi evreii adulţi, dar femeile şi copiii...? Un lucru trebuie să vă spun: copiii se vor face mari, cîndva." „Ni s-a pus întrebarea: dar cu femeile şi copiii ce facem? – Am hotărît să găsesc

61. Gisela Bock, *Gleichheit und Differenz in der nationalsozialistischen Rassenpolitik*, în: *Geschichte und Gesellschaft* 19 (1993), pp. 300 şi urm.
62. Lucie Adelsberger, *Auschwitz. Ein Tatsachenbericht*, Berlin, 1953, p. 127.

şi aici o soluţie cît se poate de clară. Nu am socotit că este drept să stîrpesc bărbaţii – adică să-i ucid sau să pun să fie ucişi – şi să-i las pe copii să crească, să-i las pe cei care se vor răzbuna faţă de fiii şi de nepoţii noştri. A trebuit să fie luată dificila hotărîre de a face să dispară acest popor de pe suprafaţa pămîntului."[63] În final, Himmler a pus femeile în centrul definiţiei date de el genocidului: „Cînd am fost constrîns, într-un sat, să comand atacul împotriva partizanilor şi a comisarilor evrei [...], atunci am ordonat să fie ucişi toţi, şi femeile şi copiii acestor partizani şi comisari. [...] Credeţi-mă, un astfel de ordin nu se dă cu uşurinţă şi nici nu se îndeplineşte tot pe-atît de uşor pe cît poate fi gîndit corect şi rostit în aulă. Dar trebuie să înţelegem tot mai bine ce primitivă, primordială şi naturală este lupta dintre rase pe care o ducem." În această „luptă dintre rase" femeile evreice şi copiii lor au devenit simbolul evreilor, în general (şi un simbol pentru omenire, cum ar spune Hannah Arendt).

„Lupta dintre rase" a afectat întregul continent. Foarte mulţi din cei aproximativ 300 000 de evrei care trăiau în Franţa în ajunul celui de-al doilea război mondial (jumătate din ei, refugiaţi din Germania sau Austria) au fost deposedaţi, într-un timp foarte scurt, de baza existenţei lor, după înfrîngerea din iunie 1940: în zona ocupată acest lucru s-a produs prin „arianizare" germană; în timpul regimului de la Vichy, cauza a fost legislaţia franceză, în special „statutele evreilor" din 3 octombrie 1940 şi 2 iunie 1941, care s-au racordat la antisemitismul tradiţional şi au exclus evreii din serviciile de stat, din armată, de la profesiile cu liberă practică şi din sistemul de învăţămînt. În martie 1942, în partea de nord, au început transporturile de evrei din lagărele de la Drancy şi Compiègne spre Auschwitz; mai întîi au fost deportaţi bărbaţii şi nici unul n-a supravieţuit. Curînd, o foaie volantă a făcut precizarea: „deportarea înseamnă moarte". Femei şi copii evrei au trimis scrisori înduioşătoare guvernului de la Vichy şi reprezentanţei sale de la Paris – adesea cu sprijinul mişcării de rezistenţă –, rugîndu-se pentru soarta soţilor şi taţilor lor şi cerînd învoirea de a-i vizita: „Soţii şi fiii noştri, care n-au făcut altceva decît să muncească cinstit, sînt în detenţie în condiţii îngrozitoare"; „în lagărul de la Drancy mulţi dintre ei au fost împuşcaţi. Şi se ucide în continuare. Există deja numeroase văduve şi orfani." Începînd cu cel de-al treilea transport (22 iunie) au

63. Smith şi Peterson (ed.), pp. 169, 204, 201 (vezi nota 52). – Primo Levi, *Ist das ein Mensch ?* (1947), München, 1992.

fost deportate şi femeile, la început doar cele mai tinere (comanda suna: „Toate evreicele între 18 şi 42 de ani, la un loc!"); curînd, limita de vîrstă a fost ridicată; pe drumul către Drancy, unele dintre ele au intonat *Marseillaise*. Un timp, copiii au fost „cruţaţi" şi separaţi de părinţii lor, rămînînd pe drumuri. La 6 iulie 1942, antisemitul Theodor Dannecker, şeful Departamentului pentru evrei al Gestapo-ului din Paris (şi ulterior din Italia) a informat despre ordinul dat de preşedintele de la Vichy, Laval, de asemenea un antisemit („nici un copil evreu nu are voie să rămînă în Franţa"), ca „o dată cu evacuarea familiilor de evrei din zonele neocupate să fie transportaţi şi copiii sub şaisprezece ani". Acordul lui Eichmann a venit la numai cîteva săptămîni: „urmaşii evreilor fără de ţară să fie deportaţi într-un număr corespunzător"[64]. În „joia neagră", la Vel d'hiv au fost închişi, pentru trei pînă la şase zile, mai ales copii şi femei care au fost trimişi apoi în alte lagăre şi în cele din urmă la Auschwitz. Tînăra asistentă socială Marie-Louise Blondeau a relatat consternată: „Domnea o învălmăşeală de nedescris, o imagine vrednică de milă, care îţi strîngea inima: atît de mulţi copilaşi pe paie, atît de mulţi bebeluşi îngroziţi. [...] Femeile disperate încercau să se organizeze în acest haos de copii care urlau şi plîngeau. Unele se izbeau de ceilalţi oameni, ajungeau să se certe cu ei, încercau să pună stăpînire pe tot ce le cădea în mînă, în vreme ce altele plîngeau în tăcere. [...] Erau copii foarte mici, de doi ani şi jumătate–trei, care se loveau de bolovanii mari din jurul lagărului şi cădeau cu feţe schimonosite – prea grave şi prea tragice pentru a-i mai putea consola; apoi îşi continuau drumul. Unii erau singuri, alţii se agăţau cu deznădejde de mamele lor, temîndu-se să nu le piardă. Au sosit la Vel d'hiv cu priviri înspăimîntate, chipuri marcate, îmbătrînite – fete şi băieţi din arondismentul 20, bine îmbrăcaţi, heruvimi de şaisprezece luni şi băieţi de opt ani." Şi în transporturile ulterioare copiii au fost despărţiţi de mame. Léon Reinach, urmaşul lui Joseph Reinach, neobositul luptător în afacerea Dreyfus, a fost deportat la Auschwitz, în 1943, împreună cu copiii, Fanny şi Bertrand, iar mama, Béatrice de Camondo, ultimul vlăstar al unei vechi familii sefarde, în martie 1944.

În Franţa s-a ajuns însă şi la un protest public împotriva „luptei naturale dintre rase" duse de Himmler şi a reapărut întrebarea: „Ce sînt femeile, bărbaţii, oamenii?" Dacă înainte soarta evreilor nu stîrnise prea mult atenţia opiniei publice, o dată cu Vel d'hiv Franţa a fost

64. Poznanski, pp. 288 si urm., 304, 311 şi urm., 321-323.

cuprinsă de un val de revoltă față de tratamentul aplicat „bărbaților, femeilor, copilașilor". O locuitoare din Saint-Girons, care văzuse trecînd autobuze pline cu gravide, copii și familii întregi, i-a scris mareșalului Pétain: „Chiar și cei care au strigat cel mai tare «Jos evreii! Moarte evreilor!» au fost acum zguduiți pînă la lacrimi. [...] Ne este rușine că sîntem francezi, că sîntem creștini, că sîntem oameni." La sfîrșitul lui iulie, cardinalul Suchard a protestat în numele cardinalilor și al episcopilor; o scrisoare pastorală a monseniorului Saliège, episcop de Toulouse, a dat glas opiniei publice și, de asemenea, a influențat-o: „Copii, femei, bărbați, tați și mame, tratați ca niște vite, membrii aceleiași familii rupți unii de alții și duși spre o țintă necunoscută – timpului nostru i-a fost dat să trăiască un spectacol atît de trist. [...] Evreii sînt bărbați, evreii sînt femei. Străinii sînt bărbați, străinii sînt femei. Nu este îngăduit să li se facă orice acestor bărbați, acestor femei, acestor tați și acestor mame. Ei fac parte din specia umană." Pastorul reformat Boegner a declarat că „legea divină nu îngăduie distrugerea familiilor pe care Dumnezeu le-a voit, despărțirea copiilor de mamele lor, nerecunoașterea dreptului la azil și renegarea milostiveniei". În fața suferinței și a morții, femeile și copiii au devenit un simbol al tuturor evreilor și protestul împotriva persecutării lor a devenit un protest împotriva uciderii evreilor, în general.

Prin Vel d'hiv, persecuția evreilor a devenit o temă și pentru Résistance; presa ei, inclusiv cea comunistă, a publicat scrisorile pastorale episcopale și timp de cîteva luni glasurile celor din Résistance, cele ale clerului loialist, în majoritate, și ale opiniei publice s-au unit în strigătul de protest împotriva despărțirii copiilor de mame și de părinți și împotriva deportării lor separate sau împreună. Încă înainte ca în jurul persecuției evreilor să se facă din nou tăcere – rezistența evreo-comunistă a fost aproape singura care a continuat s-o păstreze în centrul preocupărilor, în vreme ce pentru populația neevreiască recrutarea silită a forței de muncă masculine devenise mai importantă –, acea reacție umană în masă, spontană, a însemnat distanțarea unei mari părți a populației de ororile rasiste. Salvarea și ascunderea copiilor evrei („pe copiii ăștia n-o să puneți mîna!") au devenit o formă importantă de rezistență a evreilor și a neevreilor. Ca și în Italia, în același timp, în această privință s-au evidențiat mănăstirile de femei. Aici copiii au trebuit să se adapteze adesea credinței catolice, cum a fost evreul ceh Saul (pe atunci Paul-Henri) Friedländer; de multe ori însă – cum a fost cazul societății ultracatolice *Aide aux mères de famille* din Chamonix – identitatea lor

evreiască a fost respectată. Oricum, trei sferturi dintre evreii din Franţa au fost salvaţi ; două treimi din cei 76 000 de evrei ucişi care au fost deportaţi din Franţa fuseseră emigranţi şi apoi apatrizi – poloni, germani, austrieci, români. În 1945, după eliberare, Comitetul Asociaţiilor pentru Ocrotirea Victimelor Persecuţiei a organizat o acţiune de comemorare a „despărţirii mamelor de copiii lor, la 16 iulie, la Paris" şi pentru Vel d'hiv, drept „una dintre faptele cele mai barbare pe care le-au comis germanii în timpul ocupaţiei"[65].

În Germania n-a existat nici un strigăt public, nici din partea bărbaţilor, nici din a femeilor, nici împotriva deportării evreilor, în general, şi nici împotriva deportării femeilor şi copiilor. Oare ce ar fi arătat un sondaj, cum a fost cel din sudul Franţei, la sfîrşitul lui 1942? Ar fi arătat el oare că mai multe femei decît bărbaţi s-au considerat în favoarea evreilor? Oricum, doamna Stangl a negat că ar fi ştiut vreodată că printre cei ucişi s-ar fi aflat „şi copii" sau „chiar femei" ; ea a susţinut că era încredinţată că femeile şi copiii „au rămas acasă" şi că bărbaţii evrei fuseseră ucişi „chiar în război" : „Bărbaţii, înţelegeţi? Duşmani! " Numai puţine femei s-au ruşinat că „sînt germane" : aşa, de exemplu, doamna Angermeier, care a ajutat la salvarea evreilor[66]. Unele deţinute din lagărele de concentrare, tratate cu brutalitate de către supraveghetoarele lor, au fost ruşinate că reprezentau acelaşi sex. Lucia Schmidt-Fels, o deţinută de origine germano-franceză din lagărul de la Ravensbrück a descris supraveghetoarele : „Spre ruşinea sexului nostru, trebuie să mărturisesc că femeile pot fi mai rele şi mai josnice, mai pline de ură şi mai meschine decît bărbaţii, de îndată ce au o funcţie de conducere" ; totuşi, imaginea ei despre bărbaţi a fost mult prea cavalerească. Ruth Klüger, supravieţuitoare de la Auschwitz, este de părere că supraveghetoarele din lagăr fuseseră, în medie, mai puţin brutale decît bărbaţii şi presupune că imaginea pe care şi-a făcut-o este marcată de cruzimea fiecăruia în parte. Margarete Buber-Neumann, cîndva prizonieră în Uniunea Sovietică, predată în 1941 germanilor şi închisă la Ravensbrück, susţine că, în ceea ce priveşte abuzul de putere, supraveghetoarele au acţionat foarte diferit. În general, declaraţia făcută

65. Poznanski, pp. 356-362, 390 şi urm., 473 şi urm., 476 şi urm., 504, 528, 555-565, 571-573, 582.

66. Sereny, p. 234 ; Sybil Oldfield, *German Women in the Resistance to Hitler*, în : Sian Reynolds (ed.), *Women, State and Revolution*, Amherst, 1987, p. 95 ; Poznanski, pp. 454 şi urm.

de Claude Vaillant-Couturier (ea fusese internată în lagărele de la Auschwitz şi de la Ravensbrück) în faţa tribunalului de la Nürnberg s-ar putea să corespundă realităţii : între bărbaţi şi femei „nu a fost nici o diferenţă". Italianca Lidia Beccari Rolfi, deţinută la Ravensbrück, a văzut lucrurile în acelaşi fel : „Ele se iau după bărbaţi şi încearcă să-i depăşească în violenţă şi brutalitate."[67]

Pentru multe dintre deţinute, pierderea identităţii de femeie a fost identică cu pierderea identităţii de fiinţă umană : „Nu mai sîntem femei şi nici oameni", scria una dintre ele. Adesea supravieţuitorii şi unii autori au asociat lagărul cu imaginea iadului. Relatările unor supravieţuitori francezi poartă titluri precum *Descente aux enfers* sau *L'enfer existe.* Pentru Primo Levi, iadul a însemnat acea stare în care „parcă am fi murit deja" ; la fel se exprimă Hannah Arendt : „ca şi cum ar fi murit deja". Imaginea reprezintă o „viaţă după moarte" sau o moarte înainte de a muri. O supravieţuitoare evreică a considerat că iadul nu este nimic în comparaţie cu Ravensbrück ; femeile şi bărbaţii „sufereau în felurite moduri" şi „aşteptam moartea, dar Dumnezeu n-a vrut să murim." Luciei Schmidt-Fels, după intrarea „pe poarta iadului" din Ravensbrück, i s-a oferit o „imagine terifiantă : femeile erau rase pe cap." Judith Isaacson îşi aminteşte de chinuitoarea procedură a dezbrăcării, a căutării unor obiecte de valoare în toate orificiile corpului său, de îndepărtarea părului de pe cap şi de pe trup – o înjosire îngrozitoare, mai ales pentru evreicele credincioase. „Încercam să ne ascundem goliciunea. [...] Preţul obişnuit pentru o bucată de pînză zdrenţuită a fost, curînd, raţia de pîine pentru o zi. Familia mea şi-a putut permite să nu plătească acest preţ pentru că mai exista o cîrpă care ajungea pentru doi şi eu am rupt o bucată din ea." Ea a împrumutat un ac pe care l-a plătit cu o bucată de pîine şi şi-a cusut bucata de pînză cu o aţă veche : „Noi, femeile, sîntem o specie rară pentru că ne salvăm de nebunie cu mărunţişuri. Chiar şi în iad. Da, chiar şi în iad."[68] Multe dintre deţinute – evreice sau nu – par să fi făcut faţă zilelor de lagăr mai bine decît bărbaţii. Cu toate acestea, pentru evreice, supravieţuirea nu a fost rezultatul comportamentului lor, ci al întîmplării şi era o raritate.

67. Bock (vezi nota 30), pp. 252 şi urm.

68. Antonia Bruha, *Ich war keine Heldin,* Viena, 1984, p. 92 ; Lucia Schmidt-Fels, *Deportiert nach Ravensbrück*, Düsseldorf, 1981, p. 41 ; Judith Magyar Isaacson, *Seed of Sarah : Memoirs of a Survivor,* Chicago, 1990, p. 77 ; Levi, p. 22 ; Arendt, p. 684 ; *idem*, *Das Bild der Hölle* (1946), în : *idem*, *Nach Auschwitz*, Berlin, 1989.

Berlineza Grete Bloch, mama fiului lui Franz Kafka (mort timpuriu), a fost arestată în 1944, în apropierea frontului italian de la Montecassino şi a murit la Auschwitz. În lagărul de la Ravensbrück, pragheza Milena Jesenská a plănuit să scrie, împreună cu Buber Neumann, o lucrare despre „epoca lagărelor de concentrare ; Jesenská a murit în mai 1944. Despre olandeza Rosa Manus, care, din 1908, activase în mişcarea internaţională pentru dreptul electoral al femeilor şi în mişcarea pentru pace şi care a ajuns la Ravensbrück în 1942, posteritatea mai cunoaşte doar data morţii – aprilie 1943. Cu treizeci de ani înainte ea se destăinuise unei prietene din Londra : „Este atît de greu de acceptat : nimic nu va schimba vreodată atitudinea lumii faţă de rasa noastră."[69]

69. Bosch şi Kloosterman, pp. 219, 264 ; Voigt (vezi nota 58), p. 384 ; Gabriele Pfingsten şi Claus Füllberg-Stolberg, *Frauen in Konzentrationslagern : Geschlechtsspezifische Bedingungen des Überlebens*, în : Herbert ş.a. (ed.), pp. 911-938.

VI

Drepturi cetăţeneşti, politice şi sociale: un nou conflict privitor la sexe

„All human beings are created equal." *
Organizaţia Naţiunilor Unite (1948)

A doua jumătate a secolului al XX-lea a fost umbrită de ororile primei jumătăţi – cu cît mai mult timp, cu atît mai intens. Cei mai mulţi dintre făptaşii masculini şi feminini au tăcut, s-au apărat sau au minţit cu insolenţă, părinţii germani au păstrat tăcerea faţă de copiii lor. Cu toate cercetările importante întreprinse la început şi cu toate marile procese, Holocaustul, dar şi colaboraţionismul din afara Germaniei, la dimensiunile lor reale, au intrat în conştiinţa şi în cunoaşterea publică abia o generaţie mai tîrziu. Atît în cazul Germaniei, cît şi în al celorlalte ţări beligerante se pune întrebarea de ce femeile, care în timpul războiului şi în foarte dificila perioadă postbelică au depins în mare măsură numai de ele, care şi-au îngrijit singure familiile şi au preluat multe dintre îndatoririle „masculine", s-au lăsat împinse înapoi în „sfera privată"? Răspunsul vine de la sine: pentru că aceasta a fost sfera a cărei autonomie civilă fusese zdrobită de dictatură, război şi Holocaust şi a cărei identitate fusese pusă la îndoială. O schimbare a relaţiilor dintre sexe, dacă este să fie fundamentală şi de durată, nu rezultă din lipsuri şi nu poate fi urmarea unei terori care a durat ani mulţi, ai cărei făptaşi feminini au fost aidoma celor masculini şi ale cărei victime feminine au fost persecutate şi ucise, la fel ca şi cele masculine. Nu este o pură întîmplare faptul că în a doua perioadă postbelică n-a existat nicăieri o izbucnire comparabilă cu *roaring twenties* de după primul război. Şi nu este de mirare că ea s-a lăsat aşteptată pînă cînd amintirile şi urmările imediate ale războiului au fost depăşite şi că în locul ei a

* „Toţi oamenii se nasc egali."

apărut „miracolul economic" din anii cincizeci şi şaizeci şi o stabilizare a democraţiei.

Şi totuşi, au existat semnele prevestitoare ale unei schimbări. În 1945, la presiunile exercitate de puţinii delegaţi feminini, în special din America, în Carta Naţiunilor Unite, pe lîngă condamnarea discriminării „rasiale", a fost acceptată recunoaşterea egalităţii dintre sexe; în *Declaraţia generală a drepturilor omului* din 1948 au fost incluse şi egalitatea juridică a sexelor în cadrul căsniciei, ocrotirea familiei şi egalitatea salariilor (deosebit de active au fost, în această privinţă, Eleanor Roosevelt şi daneza Bodil Begtrup). Primul articol (iniţial „all men are created equal") a fost reformulat şi acum arăta limpede că era vorba nu numai de bărbaţi, ci de întreaga specie umană: „All human beings are created equal" (chiar dacă dreptul la un standard de viaţă corespunzător a fost prevăzut doar pentru „el şi familia sa")[1]. În constituţiile din Franţa (1946, 1958) şi din Italia (1947) egalitatea în drepturi a fost reintrodusă, în cazul celor două Germanii, de Vest şi de Est, (1949), exista deja modelul Constituţiei de la Weimar; cu toate acestea, în Germania de Vest a fost nevoie de intervenţiile neobosite ale deputatei social-democrate Elisabeth Selbert şi de protestul extraparlamentar al femeilor pentru a impune postulatul egalităţii în drepturi. În multe ţări au renăscut mai vechile organizaţii de femei sau au fost înfiinţate altele, în spiritul tradiţiei, şi ele au încercat să influenţeze evoluţiile politice şi sociale din perioada postbelică. În Germania, femeile din America au sprijinit procesul de democratizare şi adesea au tematizat rolul pe care l-au avut, cîndva, femeile germane. Deputata democrată din Congresul American, Chase Woodhouse, şi-a formulat opinia, în 1948: „Din punct de vedere psihologic, femeile sînt mai interesate decît bărbaţii de o reconstrucţie pe baze democratice. Fiindcă femeile nu au nevoie «să păstreze aparenţele». Din 1933 ele n-au avut nici un statut [...]. Ele nu s-au numărat printre cei care au făcut politica în timpul Germaniei naţional-socialiste." Ea considera că dominaţia masculină şi triada „copii – bucătărie – biserică" au determinat viaţa femeilor germane[2]. Adevărata lor contribuţie la nedreptăţile naţional-socialismului – care nu aveau de-a face cu bucătăria şi cu copiii şi

1. Johannes Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*, Philadelphia, 1999, pp. 116-129.
2. Hermann-Joseph Rupieper, *„Bringing Democracy to Frauleins". Frauen als Zielgruppe der amerikanischen Demokratisierungspolitik in Deutschland 1945-1952*, în: *Geschichte und Gesellschaft* 17 (1991), pp. 61,70.

femeile n-au fost obligate să meargă la biserică – a fost uitată sau trecută sub tăcere ca şi aceea a multor bărbaţi; abia începînd cu anii optzeci ea avea să iasă la lumină, după ce noua mişcare feministă din ţările de vest, ale cărei forme şi ţeluri au marcat şi varianta germană, a contribuit la o nouă scriere a istoriei. Totuşi, la început, prezentul a fost mai important, pentru această mişcare, decît trecutul; în Germania ea a fost reprezentată de prima generaţie care nu trăise în condiţiile naţional-socialismului.

1. Libertate şi egalitate

„Un nou mod de a fi, de a iubi, de a trăi."[3]

Spre deosebire de mişcarea feministă clasică, aceea de la sfîrşitul anilor şaizeci a apărut dintr-o dată şi a fost provocatoare; a fost o mişcare de masă, pînă în 1975, şi a purtat, de la început, însemnele comunicării internaţionale. În 1968, cu ocazia concursului *Miss America*, americancele au încoronat o oaie, au aruncat sutiene, bigudiuri şi cosmetice într-o ladă de gunoi a libertăţii şi au îngropat feminitatea tradiţională la cimitirul naţional de la Arlington. O brigadă numită *Jeanette Rankin*, după prima femeie care fusese aleasă în parlament, în 1919, a pornit într-un marş al păcii spre Washington. Grupuri provocatoare s-au intitulat *Bitch* (tîrfă) sau WITCH (vrăjitoare: *Women's International Terrorist Conspiracy from Hell*); denumirea *Redstockings*, adoptată de femeile new-yorkeze (ca replică la *Bluestockings*, defăimate de secole), a fost preluată în Danemarca. Femeile daneze luau cu asalt autobuzele şi plăteau numai optzeci la sută din preţul biletului, un procentaj corespunzător diferenţei dintre salariile femeilor şi cele ale bărbaţilor. În Marea Britanie femeile au protestat împotriva concursului *Miss Univers*, au sprijinit muncitoarele greviste şi au lansat, în cadrul stîngii, dezbaterea privind eliberarea femeii. La Paris, femeile au aşezat la Arcul de triumf, pe mormîntul soldatului necunoscut, o coroană de flori pe care scria: „În amintirea soţiei necunoscute a soldatului necunoscut", altele au luat cu asalt redacţia binecunoscutei reviste *Elle*. În Olanda, începînd cu 1969, *Dolle Minas* (Wilhelmina Drucker a fost o pioniera

3. Mariette Sineau, *Recht und Demokratie*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p. 542.

a mai vechii mișcări feministe) au atras atenția asupra lor prin acțiuni spectaculoase. În Republica Federală Germania, tovarășii din Liga Studenților Socialiști Germani, care refuzau să ia în serios mișcarea feministă, au fost bombardați cu roșii; Consiliul de Acțiune pentru Eliberarea Femeii din Berlin și Consiliul Femeilor din Frankfurt au inițiat o desprindere de nou-vechea orientare de stînga. După aceea, dar și înainte, au apărut grupări independente de femei (s-au denumit *brot & rosen* [pîine și trandafiri], după parola pe care o impuseseră, în 1912, muncitoarele greviste din Lawrence, Massachusetts, în locul sloganului *bread-and-butter*). Pornind de la Berlin, au început să se răspîndească grădinițele „antiautoritare" – ca un ajutor pentru mame și ca alternativă la educația bazată pe autoritate din grădinițele obișnuite și din familii. În foarte scurt timp au apărut pretutindeni centre pentru femei și ele au devenit locul și punctul de plecare al unor grupări, al unor proiecte alternative și ale unei contraculturi. „Casele pentru femei" primeau femeile maltratate (în Marea Britanie existau deja 200, în 1980) și, prin intermediul centrelor de criză și al liniilor telefonice speciale, se acorda asistență victimelor violurilor. Prin demonstrații nocturne, femeile din Roma, Torino și Milano au protestat împotriva faptului că nu pot ieși în timpul nopții fără a fi expuse pericolului masculin; *motto*-ul lor – „Să ne luăm noaptea" – a devenit o parolă internațională. A fost declarată starea de nerăbdare: *Puterea bărbaților stă în răbdarea femeilor* a fost titlul primului „film al femeilor" din Berlin. Micile grupări și rețelele de comunicare dintre ele au fost pretutindeni sufletul mișcării.

Trei inovații care s-au răspîndit în toată Europa au stat sub influența modelelor americane. În primul rînd, în cadrul unor grupe de autocunoaștere, femeile și-au analizat propria situație și cauzele generale care au dus la ea. În al doilea rînd, au apărut grupe de întrajutorare, de un nou tip, adesea inspirate de cartea *Our Bodies, Ourselves* (1970) scrisă de Colectivul pentru Sănătatea Femeii din Boston, care punea în evidență feluritele relații dintre trup și subiectivitate; lucrarea a fost tradusă în multe limbi și, pînă în 1995, s-au vîndut trei milioane de exemplare. În al treilea rînd, s-au făcut auzite glasurile femeilor lesbiene (termenul „lesbian" există de prin 1920, chiar dacă legături de această natură au existat dintotdeauna); multe dintre ele au părăsit grupările homosexuale mixte, s-au alăturat mișcării feministe sau au fost, chiar de la început, printre conducătoarele acesteia. Acuzației împotriva discriminării lesbienelor i s-a asociat ideea că iubirea dintre femei și o existență comună a lor ar oferi o alternativă la dominația bărbaților.

Critici vehemente au declarat război viziunii lui Freud despre femeie ca bărbat neîmplinit ; lucrarea *Mitul despre orgasmul vaginal* aparţinînd new-yorkezei Anne Koedt (1970) a fost receptată pe plan internaţional (unele lucruri putuseră fi citite încă din anii '20). Din Italia şi din Marea Britanie a pornit, în 1972, o campanie pentru remunerarea muncilor casnice de către stat şi ea a fost preluată şi dusă mai departe în Germania, SUA şi Canada. Argumentele folosite arătau că munca din afara gospodăriei nu eliberase femeia şi s-a demonstrat că şi femeile „nemuncitoare" munceau de-a binelea şi că toată munca plătită depindea de cea neplătită pe care o desfăşurau femeile în familie ; banii daţi femeii însemnau stimularea independenţei şi în căsnicie ; munca de educare şi cea casnică trebuiau să intre în calculul alocaţiilor pentru copii şi al asigurării de vîrstă şi era necesar să fie luată în considerare în cazul divorţurilor. Sloganul a fost : „salariu contra muncă în gospodărie". Dacă această muncă nu ar mai fi gratuită, atunci şi ea s-ar transforma şi s-ar reduce – prin aparate care economisesc munca, prin socializare şi prin preluarea ei de către bărbaţi. Asemenea întregii mişcări feministe, această campanie a respins rolul casnicei, truda casnică tradiţională, cît şi varianta modernizată a acesteia, acea „problemă fără nume", pe care Betty Friedan a înfierat-o în *best-seller*-ul internaţional *The Feminine Mystique* (1963). Din 1975 prostituatele au protestat împotriva represaliilor poliţieneşti, a bordelurilor reglementate de stat şi a exploatării la care erau supuse de proxeneţi ; mişcarea a pornit la Lyon, a urmat Berlinul şi a devenit extrem de activă în Italia şi în Marea Britanie (aici prostituţia nu a mai fost considerată o infracţiune din 1978). Femei de culoare germane, mai ales fiice ale soldaţilor americani sau francezi, care fuseseră plasaţi în Germania, după război, s-au angajat ca feministe împotriva rasismului. Un punct culminant l-a marcat, în 1976, Tribunalul Internaţional privind infracţiunile comise asupra femeilor de la Bruxelles.

Anii şaptezeci au fost însoţiţi de problema avortului : în primul rînd, pentru că din întreaga paletă de revendicări ale mişcării feministe ea a fost singura care întîrziase să intre în reforma legislativă ; în al doilea rînd, pentru că avortul a rămas o chestiune controversată şi în rîndul feministelor, chiar dacă ele solicitau liberalizarea generalizată a legislaţiei în această privinţă. Spre deosebire de celelalte teme, de data aceasta au luat atitudine şi mulţi bărbaţi. Modului în care au evoluat campaniile, care au început în 1971 mai întîi în Franţa, apoi în Germania prin acţiuni de autodenunţare („am avortat"), i-a corespuns legislaţia. În 1967 a fost

liberalizată legea britanică, iar în 1975 femeile s-au împotrivit, cu succes, revizuirii acesteia. În 1973, în Statele Unite, Tribunalul Suprem a adus inviolabilitatea sferei private ca argument în favoarea aprobării avortului în primele trei luni de sarcină; în 1989, însă, competenţa legislativă a fost transferată statelor federale. În 1974, un proces în masă împotriva a 263 de femei acuzate de avort a mobilizat, începînd cu Trento, întreaga mişcare din Italia; în 1975, din cauza problemei avorturilor, a căzut guvernul, iar în 1977 o lege a oferit controversata soluţie a recomandărilor medicale. În Franţa legea a fost liberalizată în 1975. Parlamentul german a adoptat, în 1974, o soluţie în funcţie de vîrsta sarcinii şi apoi, datorită obiecţiilor Curţii Constituţionale federale, s-a optat pentru soluţia recomandărilor medicale; tratativele privind unificarea Germaniei au fost pe cale să eşueze, într-o fază finală, din cauza libertăţii totale a avorturilor din RDG. În Republica Federală Germania campania a fost dusă sub sloganul „burta îmi aparţine" (o modificare semnificativă a sloganului „burta îţi aparţine", prin care militase pentru liberalizarea avortului Partidul Comunist în 1930). În grupările şi în publicaţiile feministe, dezbaterea a depăşit totuşi repede tema îngustă a legalizării formale şi a condus la problema graviditătii asumate sau silite şi implicit la aceea a autorităţii în relaţiile dintre sexe. Pe baza experienţei a fost discutat faptul că genitorii nu erau gata să-şi asume responsabilitatea paternă care le revenea în viitor. Unele italience se temeau (ca şi în timpul mai vechii mişcări feministe) că libertatea avortului ar putea încuraja abuzurile masculine: „Femeia se întreabă: pentru a cui plăcere am rămas însărcinată? Pentru a cui plăcere avortez? În întrebare se ascunde sursa eliberării noastre."[4] *Our bodies, Ourselves* a lansat avertismente faţă de abuzul pe care îl reprezintă avortul – de exemplu, practicarea lui iresponsabilă atunci cînd atît femeile cît şi copiii lor sînt indezirabili, mai ales în cazul minorităţilor etnice. Pentru unele feministe avortul a devenit adevăratul simbol al libertăţii feminine, altele l-au privit doar ca pe o soluţie în situaţie de criză, l-au respins, considerîndu-l o modalitate de a controla naşterile (cum se obişnuia în Uniunea Sovietică), şi au făcut propagandă pentru diferite mijloace contraceptive dintre care, la sfîrşitul anilor şaizeci, s-a impus „pilula-*antibaby*" în ciuda tuturor criticilor. Chiar dacă mai tîrziu avortul (sau glorificarea acestuia) avea să fie identificat cu „feminismul", interesul

4. Yasmine Ergas, *Der Feminismus der siebziger Jahre*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p. 577.

real al acestuia a fost, de fapt, libertatea de a putea alege. „Noi hotărîm dacă să avem sau nu copii", s-a spus în Republica Federală Germania, iar în Italia intenţiile au avut o formulare aparent paradoxală: „Dorim avortul, pentru a nu mai trebui să avortăm".

Mişcările feministe de la sfîrşitul anilor şaizeci şi din anii şaptezeci au fost excentrice în mod conştient şi *doléances* au pus în evidenţă multă fantezie, au avut o mare încărcătură simbolică şi au fost utopice, dar fără a oferi un model de societate pentru viitor; adesea ele au fost, de asemenea, ironice sau sarcastice prin cuvînt şi imagine, proză şi poezie: era o manifestare a libertăţii discursului public (ca în al XXI-lea articol al acelei *Déclaration* scrise de Olympe de Gouges, dar şi ca în *doléances* formulate progresiv de femeile din secolul al XIX-lea). Noua presă feministă – inclusiv nenumăratele traduceri –, cît şi celelalte media au avut grijă să facă provocările publice. Cultura modernă de masă şi de consum, chiar dacă a fost dispreţuită de noua mişcare, a contribuit la eficientizarea acţiunilor ei spectaculoase. Feministele s-au bazat pe spontaneitate, pe acţiune directă şi n-au pus mare preţ (cu excepţia multor femei din Franţa) pe teorii menite să le integreze experienţele într-un „mare întreg". Ele au reclamat autonomie, s-au distanţat tot mai mult de „revoluţia sexuală", care se desfăşura simultan, pentru că aceasta era un privilegiu acordat libertăţii masculine şi hetero-sexualităţii, şi au considerat că nu au modele istorice. Ele au rupt legăturile cu Noua Stîngă, uneori nu fără dificultate, deşi sau tocmai pentru că şi ele au fost influenţate de protestele împotriva războiului din Vietnam şi, în SUA, de mişcările negrilor pentru drepturi cetăţeneşti. Ele s-au distanţat de asociaţiile tradiţionale ale femeilor, care mai existau, şi de cele din mai vechea mişcare feministă, despre care nu ştiau decît puţin sau nimic, considerîndu-le doar „liberale": ele nu fuseseră revolte profunde şi, în cel mai bun caz, obţinuseră reforme legislative şi, implicit, imanente sistemului şi năzuiseră numai la o „egalitate" cu bărbaţii (italiencele au numit-o *emancipazionismo*) care nu putea avea valabilitatea unui model pentru viitor şi nici nu era autonomă. Prestigioasa cucerire a dreptului electoral feminin a fost tratată fără respect (ca în toate mişcările extraparlamentare); Simone de Beauvoir, a cărei carte *Celălalt sex* (1949) a devenit un *best-seller* la începutul anilor şaptezeci şi care, de asemenea, se declarase o adeptă a feminismului din acea vreme, a afirmat, în 1978: „Alegeri, nu ştiu exact ce înseamnă asta." Au fost rupte legăturile cu vechea tradiţie (şi cea feministă) de a gîndi drepturile împreună cu îndatoririle şi „bunăstarea generală" a

lipsit din vocabular, la fel şi *citizenship, citoyenneté, cittadinanza* sau *Bürgerschaft*; în Germania s-a spus încă multă vreme că „astăzi, nici o femeie nu mai face vreo legătură între cuvîntul «cetăţeană» şi speranţele de emancipare"[5]. Această situaţie avea să se schimbe profund în anii optzeci.

Devalorizarea tradiţiei nu a fost, însă, pretutindeni la fel de puternică. În Irlanda temele privind sexualitatea şi dominaţia masculină au rămas pe planul al doilea şi noua mişcare a cooperat cu vechile asociaţii de femei. În Norvegia s-a putut miza pe o prezenţă relativ numeroasă a femeilor în partide; la fel în Suedia, unde, în cadrul social-democraţiei, ele au luptat, nu fără succes, pentru o politică socială favorabilă femeilor; prin urmare, mişcarea feministă autonomă a fost aici mai puţin pronunţată şi în ambele ţări tema *citizenship* a stat în prim-plan de timpuriu. În Spania şi în Portugalia activităţile feminine au fost strîns legate de sfîrşitul regimului autoritar şi de construirea democraţiei; în Spania, feminismul american a avut o influenţă foarte redusă; incomparabil mai mare a fost aceea a Anului Internaţional al Femeii – 1975 – declarat de ONU. În Portugalia şi apoi şi în alte ţări, cele „trei Marii" – *Noile scrisori portugheze*, interzise după apariţie, în 1973 – au contribuit la mobilizare.

La început, mişcarea feministă autonomă a considerat că şi conceptul de „feminism" este împovărat de tradiţie şi suspect, iar unora – o moştenire a stîngii – li s-a părut chiar „burghez". Nu egalitatea, ci libertatea era parola: pretutindeni se vorbea despre „eliberarea femeii", *women's lib*; în Elveţia ea s-a numit, pur şi simplu, FBB. În Marea Britanie, *women's liberation movement* a marcat ruptura de un feminism presupus limitat, care fusese interesat numai de drepturi „formale"; de asemenea, *radical feminists*, care se considerau de stînga, s-au delimitat de *women's liberationists*. Prima antologie americană pe această temă s-a numit *From Feminism to Liberation* (1971). Ca şi în mişcarea feministă tradiţională, întrebarea referitoare la natura eliberării a fost, oricum, un subiect controversat şi acest lucru nu este de mirare, dacă avem în vedere diversitatea priorităţilor, adesea contrastante, ale unei mişcări care s-a manifestat pretinzînd că vorbeşte în numele tuturor femeilor (*Sisterhood is powerful, femeile împreună sînt puternice*), dar totodată

5. Sineau, p. 550; Viktoria Schmidt-Linsenhoff (ed.), *Sklavin oder Bürgerin ? Französische Revolution und die neue Weiblichkeit 1760-1830*, Frankfurt a. M., 1989, p. 9.

a insistat, la fel de mult, asupra individualizării, a afirmării ca subiect, a subiectivităţii şi a spaţiului pentru dezvoltarea sinelui. Titlul cărţii Virginiei Woolf, *A Room of One's Own* (1929), a devenit o metaforă. La Paris, unde eliberarea a fost discutată şi teoretic, de la început, s-a ajuns la un conflict între susţinătoarele teoriilor „materialiste" şi gruparea *Psychanalyse et politique* şi, în final, chiar la un senzaţional (şi mult incriminat) proces privind monopolul asupra conceptului reprezentat de *mouvement de libération des femmes*. „Feminismul" s-a impus doar treptat şi, în 1988, în Marea Britanie, a apărut o lucrare al cărei titlu corespundea situaţiei: *From Women's Liberation to Feminism*. Fără întîrziere, neofeminismul a fost înzestrat cu adjective menite să sublinieze diferenţele: „radical", „liberal", „materialist", „socialist", „social", „individualist", „relaţional", „cultural", „francez" sau „american". Protestul femeilor afro-americane din Statele Unite împotriva preponderenţei femeilor albe a condus, pe plan internaţional, la conştientizarea existenţei unor diferenţe naţionale, etnice şi religioase în ceea ce priveşte situaţia şi necesităţile sexului femeiesc (diferenţele de clasă au fost tematizate chiar de la început); femeile de culoare au propus înlocuirea cuvîntului *feminism* prin *womanism*.

Diversitatea şi conflictele nu înseamnă doar obstacole, ci şi bogăţie: libertatea este terenul lor şi o nouă dezbatere privitoare la sexe fusese inaugurată – la început purtată doar între femei, curînd însă şi între bărbaţi. La ea au participat mame şi femei fără copii, salariate şi studente. Pentru acele protagoniste care proveneau din mişcarea studenţească, studiul şi revolta împotriva structurilor universitare tradiţionale au însemnat altceva decît pentru studenţii de sex masculin, fiindcă ele au fost prima generaţie de femei care deţinea un procentaj ridicat, mereu în creştere, în rîndul studenţimii. Pe parcursul unui singur deceniu, noile impulsuri s-au extins de la metropole, unde apăruseră, asupra regiunilor care treceau drept „provincie". Indiferent de divergenţele care s-au manifestat, sloganul „Ceea ce este personal este politic" a fost atotcuprinzător şi internaţional. Dihotomii precum femeie-bărbat, privat-politic, naţiune-cultură trebuiau dezmembrate. Autoritatea, aşa s-a spus – curînd, nu numai printre feministe –, nu este exercitată doar în domeniul public şi politic, ci chiar şi în cel privat. În acest punct mişcarea feministă s-a văzut pusă într-o situaţie paradoxală: ea reclama, pe de o parte, politizarea problemei relaţiilor de forţă private şi, prin urmare, un nou mod de a concepe politicul; pe de altă parte, ea respingea politica, în sens instituţional (şi a fost criticată de adversari,

uneori chiar şi de susţinători, că este „apolitică")[6], era împotriva instituţiilor, a autorităţii, a elitelor sau a concurenţei. Acest lucru s-a transformat într-o problemă, pe două fronturi: pe de o parte, proiectele feministe au devenit ele însele instituţii, mai ales cînd – de obicei după lupte îndîrjite – tot mai multe au fost subvenţionate de stat sau chiar de femei; pe de altă parte, a apărut contradicţia dintre protestul privind absenţa femeilor din instituţiile tradiţionale şi – atunci cînd orice obiecţii în acest sens n-ar fi avut justificare – protestul privind „femeile-alibi".

În primul rînd, însă, a fost vorba despre vechea întrebare cu care începea şi cartea scrisă de Simone de Beauvoir, în 1949, *Celălalt sex*: „Ce este o femeie?" Unul dintre răspunsurile ei a fost o variantă la cugetarea mai veche a lui Erasmus din Rotterdam („Homines non nascuntur, sed finguntur") sau la aceea a lui Kant („Omul nu este nimic altceva decît ceea ce educaţia face din el"): „On ne naît pas femme: on le devient." Faptul că bărbatului, aşa sună teza ei, îi este accesibilă „transcendenţa", iar femeii numai „imanenţa" şi că, din acest motiv, ea trebuie să se „asimileze" bărbatului[7], n-a putut fi acceptat de cele care au insistat asupra valorii şi demnităţii de a fi femeie. *Donna è bello* sau *Woman is beautiful* s-a spus, după modelul mişcării *Black-Power (Black is beautiful)*. În 1974, la Berlin, a avut loc primul festival rock al femeilor – o petrecere fără bărbaţi –, la care peste o mie de participante care dansau au scandat, minute în şir, iar şi iar *Frau-en, Frau-en* [fe-mei, fe-mei]; a fost unul dintre numeroasele simboluri ale identificării cu propriul sex, dar şi al refuzului definiţiilor definitive. Relaţia dintre conştiinţa unei adînc înrădăcinate şi ades interiorizate inferiorităţi a sexului femeiesc, care depăşea cu mult simpla discriminare, şi conştiinţa forţei acestui sex, a demnităţii şi a dorinţei lui de schimbare, a rămas o contradicţie – inevitabilă din punct de vedere istoric – care a fost formulată în diverse moduri şi tot mai tranşant. La începutul anilor şaptezeci această contradicţie a fost exprimată în timpul unei controverse, care poate fi considerată o prevestire a viitoarelor conflicte referitoare la definirea conceptului de subiect sau de identitate. O feministă, cuprinsă de încîntare la ideea că nu trebuie să fie numai femeie, a spus: „De ce să fie feministă cea căreia îi place să fie femeie?" Altă

6. Dominique Fougeyrollas-Schwebel, *Le féminisme des années 1970*, în: Fauré (ed.), p. 731.
7. Marcelle Marini, *Die Stellung der Frau im Bereich der Kultur: Das Beispiel Frankreich*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, p. 343.

feministă i-a replicat: „Cum poate cineva să fie feministă dacă nu-i place să fie femeie?"[8] Este oare o femeie întotdeauna femeie şi un bărbat numai uneori bărbat, aşa cum a dorit Rousseau (dar cum n-au acceptat Olympe de Gouges şi Mary Wollstonecraft)? La urma urmei, nu s-a pus problema dacă cineva dorea sau nu să fie femeie; important era să se găsească răspunsul la ce însemna acel a-fi-femeie.

În unele locuri mai devreme, în altele mai tîrziu, problema, care într-o terminologie politică clasică ar fi fost formulată ca fiind raportul (sau şi contrastul) dintre libertate şi egalitate, a luat forma unei aprinse, din nou internaţionale şi, pînă astăzi, neîncheiate dezbateri privind raportul (sau şi contrastul) dintre „diferenţă" şi „identitate". În special mişcarea italiană şi anumite segmente ale celei franceze au insistat asupra dreptului de a fi „altfel": nu într-un mod tradiţional, care în realitate n-a fost altceva decît o adaptare la societatea masculină, ci într-unul nou, care trebuia creat de acum înainte („Diferenţa dintre bărbat şi femeie este diferenţa fundamentală a omenirii"). În Franţa, „diferenţa" a fost înţeleasă mai mult din punct de vedere psihanalitic, în Italia, din punct de vedere politic, şi a inclus, de asemenea, o transformare a relaţiei mamă-fiică; în Statele Unite, ea a avut în vedere în special morala şi drepturile; în multe alte locuri, ea a însemnat reevaluarea grijii şi muncii femeilor pentru alţi oameni. Femeile afro-americane au problematizat devreme conceptul de egalitate punînd întrebarea „egale cu cine?" „Deoarece, în societatea albilor bazată pe împărţirea în clase, ierarhizată, capitalistă, patriarhală, bărbaţii nu sînt egali, căror bărbaţi vor femeile să le fie egale?" „Noi luptăm pentru dreptul de a fi altfel şi de a nu fi pedepsite pentru asta. Egal înseamnă identic. Totuşi, n-aş vrea să fiu la fel ca albii, fiindcă nu-mi place."[9] Alte feministe au respins viziunea unei mai bune situări a mamelor prin reevaluarea muncii de creştere a copiilor, considerînd-o o variantă suspectă de misoginie pronatalistă. Pentru multe femei, „egalitate" implica eliberarea de maternitate – prin copilul din eprubetă (Sulamith Firestone), prin creşe şi grădiniţe la care accesul să fie asigurat pe tot parcursul zilei sau chiar şi noaptea, pentru ca femeile să poată munci fără oprelişti, prin renunţarea la copii sau prin transferarea activităţilor casnice asupra

8. Ann Snitow, *A Gender Diary*, în: Hirsch şi Keller (ed.), p. 33.
9. Bell Hooks, *Feminism: A Movement to End Sexist Opression*, în: Hirsch şi Keller (ed.), p. 26; Margaret Wright, *I Want the Right to be Black and Me* (1970), în: Gerda Lerner (ed.), *Black Women in White America*, New York, 1973, p. 608; Ergas, p. 571.

unor instituţii din afara casei. În multe locuri, feminismul şi-a declarat făţiş opţiunile antinataliste (chiar dacă opiniile privind creşele aveau şi nuanţe pronataliste). Dacă mişcarea feministă clasică ţinuse atît de mult la îmbunătăţirea situaţiei mamelor, acum maternitatea a însemnat, de multe ori, o „trambulină spre obstacole"[10]. Dezbaterea – nu au fost două fronturi distincte, cel al mamelor şi cel al femeilor fără copii – s-a împletit cu întrebări înrudite: cum poate fi desfiinţată diviziunea muncii specifică sexelor (noţiunea a căpătat importanţă abia în timpul noii mişcări feministe)? Cum poate fi realizată o egalitate între biografia profesională feminină şi cea masculină pentru ca pe această cale să ia fiinţă o societate neutră în ceea ce priveşte sexele? Te face munca salarizată cu adevărat liber? Întrebarea „Ce este o femeie?" a condus la întrebarea „Ce este feminismul?" şi, în cele din urmă, din anii optzeci, la întrebarea „Ce este un bărbat?"

Dezbaterea a fost aprinsă şi de lungă durată. A devenit limpede faptul că diferenţa nu înseamnă în mod necesar ierarhie şi că egalitatea nu înseamnă în mod necesar a fi la fel, ci – într-o bună tradiţie – libertate egală. Entuziasta chemare *Women unite!* nu era suficientă dacă se punea problema unei transformări concrete. Pretenţia radicalei *women's lib*, de a vorbi nu numai în numele său, ci pentru toate reprezentantele sexului femeiesc, a fost pusă la grea încercare. În 1974, Betty Friedan a căutat să aducă această mişcare optimistă într-un impas – mai ales în privinţa sloganurilor de felul „Gata cu bărbaţii, cu făcutul copiilor şi cu maternitatea" – şi să stîrnească majoritatea femeilor împotriva ei; pentru aceasta a cerut sfatul unei alte autorităţi: Simone de Beauvoir. A avut loc o întîlnire în elegantul salon de la Paris al doamnei de Beauvoir, în mijlocul obiectelor de preţ aduse din numeroasele ţări pe care ea le vizitase împreună cu Sartre. Ce se poate face ca femeile să fie promovate în poziţii mai bune? a întrebat Friedan. În Franţa, a opinat Beauvoir, ele au reuşit acest lucru, de multă vreme. Dar în acest caz este vorba numai de femei ambiţioase, de elită, de femei alibi şi femei de carieră; feministele ar trebui să refuze o asemenea reformare a sistemului şi să nu-şi dorească să devină preşedinţi de universităţi, ci „simple" profesoare; schimbarea nu vine „de sus", ci „de jos" şi ţinta nu este un loc în elita societăţii, ci tocmai distrugerea

10. Marjan Schwegman şi Jolande Withuis, *Moederschap: van springplank tot obstakel. Vrouwen, natie en burgerschap in twintigste-eeuws Nederland*, în: Georges Duby şi Michelle Perrot (ed.), *Geschiedenis van de vrouw*, vol. 5, Amsterdam, 1993, pp. 557-583.

acesteia. Dar, a replicat Friedan, doamna de Beauvoir ocupa ea însăşi un loc în elită şi de aici i-a fost auzit glasul de către milioanele de femei. Beauvoir a reluat noul limbaj al diferenţei într-un fel care îi era specific : ea provenea dintr-o generaţie mai veche, care nu cunoscuse încă feminismul şi care „credea că femeile ar trebui să fie la fel ca bărbaţii ! " Feministele, dimpotrivă, nu vor să fie „la fel ca bărbaţii"[11]. Sarcina principală era solidaritatea feminină, indiferent de clase sociale, şi acesta era şi sensul campaniei pentru liberalizarea avortului. Din nefericire, soţiile muncitorilor neîncadrate în muncă nu pun nici un preţ pe critica feministă la adresa muncii casnice, ca formă de „exploatare a femeilor de către bărbaţi", fiindcă muncile casnice sînt pentru ele *raison d'être*. N-ar fi, oare, recunoaşterea valorii muncii casnice printr-un salariu minim, care să conteze şi la asigurarea de vîrstă şi în cazul unui divorţ, cea mai bună soluţie ? – a întrebat Friedan, referindu-se la ideile americane. Beauvoir s-a împotrivit : muncile casnice trebuie desfiinţate, împărţite cu bărbaţii, colectivizate, dar nu trebuie să beneficieze de o recunoaştre materială, fiindcă asta ar însemna legarea femeii de casă. Dar dacă femeile decid să-şi crească singure copiii ? „Nu, nu cred, că femeile ar trebui să poată alege. Nici unei femei n-ar trebui să i se permită să stea acasă pentru a-şi creşte copiii. Femeile nu trebuie să aibă posibilitatea de a alege ; fiindcă atît timp cît există această variantă, cele mai multe ar opta tocmai pentru ea." Rămîne ca „femeile să fie forţate într-o anumită direcţie". Friedan a stăruit asupra tradiţiei americane în ceea ce priveşte libertatea individuală, pluralismul şi valoarea maternităţii – oricît de necesare se dovedesc grădiniţele, tot n-ar fi îngăduit ca femeile să fie constrînse la utilizarea lor. Beauvoir a insistat asupra modelului „chinezesc" : „Fiecare individ, femeia ca şi bărbatul, ar trebui să muncească în afara gospodăriei" şi atît timp cît „mitul maternităţii şi al instinctului matern nu este distrus", femeile rămîn supuse exploatării. Friedan a fost dezamăgită : Beauvoir nu avea nici o înţelegere „pentru acele lucruri lumeşti cu care femeile reale se confruntau în viaţa lor personală".

De aceste probleme lumeşti s-a ocupat sociologul Helge Pross într-un influent studiu făcut asupra celor care erau „doar" casnice (în acelaşi timp ele, împreună cu alte soţii, au fost diagnosticate de economistul Galbraith drept „clasa celor a căror muncă nu se vede") : în Germania

11. *Sex, Society, and the Female Dilemma : A Dialogue between Simone de Beauvoir and Betty Friedan*, în : *Saturday Review*, 14.6.1975, pp. 14-16, 56.

de Vest, cele şase milioane de „doar" casnice reprezentau, în 1974, mai puţin de jumătate din mulţimea femeilor cu vîrste cuprinse între 18 şi 54 de ani. Rezultatul la care a ajuns Pross a concretizat „problema fără nume", a conturat propunerile făcute de Friedan şi a readus modelul chinezesc invocat de Beauvoir în limitele sale: glorificarea ataşamentului casnic conjugal şi matern aparţine trecutului, „doar casnică" a devenit o denumire care trădează dispreţ şi femeile care au o profesie se bucură de un prestigiu mai mare. Consumul de muncă în gospodărie, care înseamnă 50 de miliarde de ore pe an, este aproape la fel de mare ca şi cel din afara gospodăriei; munca trebuie făcută acum „fără solemnităţi metafizice" şi revine aproape în exclusivitate femeilor, în vestul şi în estul Europei; ea nu este socotită o muncă şi totuşi ea este fundamentul societăţii bazate pe munca salarizată[12]. Bărbaţii sînt, în cel mai bun caz, doar „taţi de duminică" şi totuşi ei decid în problemele importante, femeile numai în chestiunile care ţin de rutină. Casnica trăieşte mai mult izolată de societate şi de politică, dar în această privinţă nu se deosebeşte de femeile din fabrici sau din birouri şi chiar şi de mulţi bărbaţi. Casnica este conştientă de superioritatea socială a bărbaţilor, foarte accentuată mai ales în clasele sociale inferioare. Tocmai această conştientizare arată că, de regulă, predomină căsătoriile bazate pe parteneriat şi nu cele care stau sub semnul autorităţii. Casnicele oscilează între mulţumirea datorată îndeplinirii obligaţiilor familiale şi insatisfacţia care rezultă de aici: statutul lor – şi numele lor – este dedus din cel al bărbatului şi ele trebuie să dea mai mult decît primesc. Mai mult de trei copii înseamnă aproape întotdeauna sărăcie. Schema celor trei faze (studii şi muncă salarizată, cincisprezece ani activitate în familie şi apoi, din nou, activitate profesională), pe care o propuseseră cîndva Viola Klein şi Alva Myrdal ca model pentru viitor, nu corespundea realităţii. În timp ce femeile din clasele inferioare, angajate în cîmpul muncii, ar prefera să fie doar casnice, interesul pentru profesii se generalizează, activitatea profesională a femeilor a devenit un curent ireversibil şi duce la „dubla orientare, tot mai accentuată, a unui număr tot mai mare de femei" – un echilibru precar între familie şi profesie. A crescut pretenţia femeilor la independenţă şi securitate socială, în special la bătrîneţe, care pînă acum au depins numai de soţi. Casnicele îşi doresc tot mai mult grădiniţe, şcoli cu program prelungit, o pensie de

12. Helge Pross, *Die Wirklichkeit der Hausfrau,* Reinbek, 1975, pp. 17, 131, 197 şi urm., 200-219, 237-239, 243-252.

vîrstă, anularea interzicerii avortului, stimularea profesională, munci cu program redus, un salariu pentru mamele cu copii mici. În primul rînd însă, casnicele, ca şi alte femei, nu constituie un colectiv omogen şi ele solicită dreptul la individualitate şi la decizii proprii. Aceste *doléances* şi speranţe aveau să marcheze deceniile care au urmat.

2. Cea mai lungă revoluţie

*„Women : the longest revolution."**
Juliet Mitchell (1966)[13]

Majoritatea femeilor vest-europene nu mai era, de multă vreme, în situaţia în care ar fi preferat să le vadă ideologii conservatori. Ele au continuat să fie responsabile pentru muncile din cadrul familiei (în Norvegia, de exemplu, femeile executau două treimi din munca neplătită din gospodărie, care a fost evaluată la 45% din venitul intern brut), însă intrarea lor în cîmpul muncii a sporit mereu pretutindeni. Unul dintre motivele principale l-a constituit faptul că, începînd cu anii cincizeci, şi în comparaţie cu prima parte a secolului al XX-lea (ca să nu mai vorbim de secolul al XIX-lea), condiţiile de muncă se îmbunătăţiseră considerabil şi veniturile erau tot mai mari. E drept, în comparaţie cu vremurile anterioare, mult mai mulţi bărbaţi primeau un salariu familial, iar vechea diferenţă dintre salariile bărbaţilor şi cele ale femeilor s-a păstrat; totuşi, în unele domenii, ea s-a redus treptat (în 1989, salariile muncitoarelor din industria britanică reprezentau 62% din cele ale bărbaţilor, în Portugalia 83%, în vreme ce femeile din Germania de Vest cîştigau 86%; în Franţa ele erau 79%, în Olanda 77% din veniturile masculine). În ziua de astăzi, cea mai mică diferenţă între veniturile femeilor şi ale bărbaţilor este în Suedia, în condiţiile unui grad foarte înalt de segregare (unii consideră că acesta şi este motivul) între activitatea femeilor în sectorul public şi a bărbaţilor în economia privată; de aceea, vechii maxime *public man, private woman* îi este opusă acum o alta – *private man, public woman*. După perioada postbelică, s-a extins munca femeilor în sectorul prestărilor de servicii,

* „Femeile: revoluţia cea mai lungă".

13. Juliet Mitchell, *Women : the longest Revolution*, în : *New Left Review* 40 (1966).

în vreme ce munca feminină din industrie s-a diminuat (pe măsură ce a scăzut însemnătatea ramurii textile ca fost domeniu al muncii feminine). Cerințele dezvoltării economice și necesitățile pe care le treziseră cultura de masă și noua orientare spre societatea de consum – care depășise categoriile sociale superioare și de mijloc ajungînd și în mediul rural – au făcut munca salarizată a femeilor nu numai posibilă, ci și rentabilă; pentru categoriile inferioare ea a rămas adesea pe cît de inevitabilă, pe atît de nepopulară (în Franța, de exemplu). Din anii șaizeci – după încercările modeste din anii douăzeci și treizeci și, de regulă, cu două decenii mai tîrziu decît în Statele Unite –, gospodăriile au început să fie utilate cu aparatură care economisea munca și, de multe ori, se făceau economii pentru achiziționarea lor; multe casnice interpelate de Helge Pross își doreau o micșorare a impozitelor pentru ușurarea unor astfel de achiziții, cum se întîmpla în domeniul muncii remunerate, în cazul investițiilor. N-a fost nevoie ca femeile să fie silite să intre în cîmpul muncii, cum recomandase Beauvoir; dar, altfel decît sperase Beauvoir, ele au căutat noi căi pentru a combina munca în familie și cea în producție.

Una dintre cele mai importante inovații a fost munca în program redus; în 1953, ea a fost definită de către Oficiul Internațional de Muncă și de Națiunile Unite drept acea activitate asigurată prin contract care prevedea 24-35 de ore pe săptămînă; astăzi, în această categorie intră și activitățile neasigurate, cele cu un număr și mai mic de ore și, în plus, munca anuală în regim redus sub forma muncii sezoniere. Munca în program redus s-a răspîndit pretutindeni în Europa (dar nu și în SUA) și modelul celor trei faze și-a pierdut credibilitatea mai ales datorită ei. Norma redusă a devenit forma de muncă a mamelor și a soțiilor; puțini bărbați, în schimb foarte multe femei au făcut această alegere. În cele mai multe țări ale Europei, munca plătită de pînă la 35 de ore pe săptămînă este considerată normă redusă și se face o distincție între cea de „lungă" durată și cea de „scurtă" durată (sub aproximativ 16 ore); norma redusă de lungă durată presupune asigurarea individuală, cea de scurtă durată (în Germania și *geringfügige*/neglijabilă) rămîne fără asigurare socială. În Danemarca, unde numărul femeilor care au norme reduse este mare (în 1989, 78% dintre femei erau încadrate în muncă, 42% din ele aveau normă redusă), asigurarea este relativ satisfăcătoare, în Marea Britanie (65, respectiv 44%) ea este mai puțin mulțumitoare decît în Franța (cu 38, respectiv 24%). În 1988, în Suedia, 35% dintre femeile angajate lucrau cu normă redusă (la o

pondere de 81%), în Germania, în 1991, 30% (pondere 62%) şi în Franţa 24% (pondere 58%). În sudul Europei lucrul în serviciile publice dura adesea oricum numai şase ore pe zi, ceea ce era avantajos pentru femeile cu familii; şi în alte ţări condiţiile din serviciile publice (normă întreagă sau redusă) sînt mai convenabile pentru femeile care au copii decît cele din economia privată, deoarece opţiunea politică are adesea prioritate faţă de eficienţă (lucru ce poate fi observat şi după numărul de absenţe plătite de la locul de muncă). La toate acestea se adaugă – în special în sudul Europei, dar nu numai acolo – noi forme de „muncă flexibilă": lucrul la domiciliu (de exemplu la computer), contractele pe timp limitat, muncile ocazionale sau sezoniere, activităţile fără contract (cum ar fi supravegherea copiilor sau muncile menajere). Privită în ansamblu, şi făcînd abstracţie de noutatea normei reduse „de lungă durată" cu asigurare socială, diversitatea aceasta seamănă cu o variantă modernizată de *make-shift economy*, specifică începuturilor moderne. În vreme ce aceste forme de activităţi remunerate au fost tipic feminine, pe la sfîrşitul anilor optzeci a apărut o nouă concepţie despre munca „tipică" şi „atipică" mai ales la nivelul comunităţii europene. „Tipică" este considerată munca, în special masculină, în condiţii de normă întreagă, iar „atipică" este munca feminină în regim de normă redusă (şi aceasta într-o perioadă în care sindicatele, dominate de bărbaţi, doresc o săptămînă normală de lucru de 35 de ore, care pentru femei reprezintă limita superioară a normei reduse); este un nou exemplu care dovedeşte că în virtutea unei tradiţii de secole norma „generală" trece drept masculină, iar abaterea, „cazul special", este feminină.

În RDG, femeile au rămas, în continuare, responsabile pentru gospodărie şi familie, dar aici femeia care lucrează cu program normal (indiferent dacă are familie sau nu) a devenit idealul social – fenomen explicabil prin cerinţele economice, salariile mici şi ideologia emancipării prin muncă. Acest ideal a fost consolidat prin crearea treptată a unui sistem de instituţii de stat unde copiii rămîneau toată ziua (adesea începînd cu a opta lună de viaţă). În anii noăuzeci, a izbucnit disputa în jurul rezultatelor educaţiei din creşe (al cărei scop era integrarea într-un colectiv) în ceea ce priveşte evoluţia spre competenţă socială şi solidaritate (atunci este lăudat regimul) sau spre supunere în faţa autorităţii şi conformism (atunci sînt mustrate mamele, dar nu şi taţii); toată lumea a fost, totuşi, de acord că nu era o educaţie propice formării individualităţii şi personalităţii. Cifra oficială a integrării femeilor în cîmpul muncii – 91% (1989) –, care a impresionat profund unele feministe din

Vest, nu a fost decît o Fata Morgana a statisticii, fiindcă în RDG intrau în calcul şi femeile aflate în curs de calificare; conform calculelor făcute de experţii din Vest, cifra a fost de 80% (în RFG, de 55%). Concludentă în ceea ce priveşte raportul libertate-constrîngere, pe care îl tematizaseră Friedan, Beauvoir şi Pross (şi nu numai ele), este comparaţia dintre cele două Germanii; începînd cu anii cincizeci, datorită lipsei de forţă de muncă, în ambele ţări s-a făcut propagandă pentru norma redusă ca modalitate de lucru pentru casnice. În Vest, această atitudine are la origine convingerea că extinderea muncii remunerate a femeilor reprezintă un curent ireversibil din societatea industrializată modernă şi s-a căutat să se ţină cont de nevoia femeilor de a munci, fără a pune în pericol familia: „dreptul la normă redusă" a fost o concesie făcută femeilor, care altminteri s-ar fi dedicat în exclusivitate familiei şi o cale către o nouă imagine reprezentativă a femeii (în această perioadă a apărut noţiunea de „doar casnică", care se deosebea de casnica încadrată în muncă). În vreme ce în industrie norma redusă nu a cîştigat teren fiindcă nu a existat o deschidere spre ideea adaptării la cerinţele familiale, în alte domenii – comerţ, birotică şi în cazul funcţionarelor – ea s-a răspîndit cu repeziciune. În schimb, în Germania de Est, norma redusă, care cunoştea o tot mai mare răspîndire, dar a cărei legitimitate se impusese numai după dezbateri aprinse, trebuia să înveţe femeile să se deprindă cu noile condiţii de muncă remunerată pentru ca apoi ele să fie dirijate, pas cu pas, spre munca în program normal. Cu toate acestea, altfel decît se plănuise, foarte multe dintre femeile cu normă întreagă (şi nicidecum numai casnice) au recurs la norma redusă pentru a-şi micşora volumul de muncă. „Dreptul la norma redusă" a devenit aici o concesie făcută femeilor care, din motive familiale, nu puteau sau nu doreau să lucreze, şi un „model domestic" de muncă remunerată a mamelor din RDG. Multe femei din Germania de Est, dar şi din Rusia, care auziseră că feminismul vestic nu a predicat altceva decît liberalizarea avorturilor şi renunţarea la copii, au ripostat cu „experienţa unică a maternităţii"[14].

Şi mai revoluţionară decît evoluţia integrării femeilor în cîmpul muncii a fost aceea din dreptul civil. Vechea speranţă privind egalitatea

14. Ilona Ostner, *Slow Motion: Women, Work and the Family in Germany*, în: Lewis (ed.), p. 115; Christine von Oertzen şi Almut Rietzschel, *Comparing the Post-War Germanies: Breadwinner Ideology and Women's Employment in the Divided Nation, 1948-1970*, în: *Interbational Review of Social History*, Supplement 5 (1997), pp. 175-196.

prin lege în interiorul căsniciei s-a realizat, în sfîrşit; multe iniţiative în acest sens datează încă din perioada interbelică; în Marea Britanie intenţiile se finalizaseră, dar în alte ţări fuseseră blocate de dictaturi. A fost, în continuare, o revoluţie în etape. În Franţa, în 1965, femeile au fost eliberate de tutela soţilor, însă abia în 1970 a dispărut din lege şi expresia *chef de famille* şi autoritatea familială a luat locul celei paterne; în 1975 a fost autorizat divorţul prin acord comun, adulterul a ieşit de sub incidenţa codului penal, obligaţia femeii de a se ocupa de treburile gospodăreşti a fost anulată şi, în 1985, a fost hotărîtă egalitatea soţilor în administrarea bunurilor familiale. În Germania de Vest, legea „egalităţii în drepturi" din 1957 a fost un exerciţiu de stabilire a echilibrului. Ea a însemnat abandonarea ideii de autoritate masculină şi a definit îndatoririle conjugale ca fiind egale, dar specifice sexelor: munca remunerată bărbatului, familia, femeii (acelaşi lucru fusese stabilit şi prin constituţia irlandeză din 1937). Femeii (spre deosebire de bărbat) îi era îngăduit să lucreze numai dacă soţul considera că activitatea ei nu contravine obligaţiilor familiale; pe această cale a fost decisă nu numai supremaţia masculină, ci şi dubla împovărare a femeilor. Dreptul de îngrijire a copiilor era comun, însă reprezentarea legală a acestora revenea, în exclusivitate, tatălui; în rezolvarea unui conflict s-a păstrat străvechiul principiu conform căruia decizia finală era dreptul bărbatului. În 1959, Curtea Constituţională federală a intervenit totuşi şi a declarat prioritatea paternă drept anticonstituţională (egalitatea drepturilor în îngrijirea copiilor a devenit lege abia în 1979). Totuşi, în 1957, a fost introdus dreptul comun asupra veniturilor, dreptul egal asupra bunurilor acumulate în timpul căsniciei. În acest timp, în RDG, transformarea Codului familiei (1965) în spiritul egalitarismului era celebrată drept sfîrşitul „sistemului imperialist bazat pe dominaţie"[15]. Reforma vest-germană a dreptului matrimonial, din 1976, a adus mult aşteptata schimbare: repartizarea sarcinilor în cadrul şi în afara familiei intră în atribuţiile soţilor (aceeaşi libertate şi egalitate a fost inclusă, în 1976, şi în constituţia portugheză), iar numele, după încheierea căsătoriei, poate fi cel al bărbatului sau cel al femeii, la alegere. În 1991, Curtea Constituţională federală a înlocuit, în textul legii, cuvîntul egalitate cu libertate (sau „diferenţă"): soţii îşi pot păstra, fiecare, numele (în alte locuri, în special în sudul Europei, o astfel de opţiune devenise o veche

15. Dieter Schwab, *Gleichberechtigung und Familienrecht im 20. Jahrhundert*, în: Gerhard (ed.), p. 809.

tradiţie). Soţiilor olandeze, irlandeze şi belgiene li s-a recunoscut autonomia, ca drept civil, la sfîrşitul anilor cincizeci, iar celor din Luxemburg, Spania şi Portugalia în anii şaptezeci; în acelaşi timp, în Italia, Portugalia, Spania şi Grecia a fost legiferată căsătoria civilă. În Italia, în 1974, la referendumul privind divorţul (el fusese introdus în 1970 şi urma să fie, din nou, interzis), s-au mobilizat nu numai feministele, ci întreaga naţiune; au cîştigat susţinătorii divorţului. De curînd, mai multe state au promulgat legi prin care şi violul intraconjugal este considerat pasibil de pedeapsă; în Austria, autorităţile pot lua măsuri împotriva soţului care comite fapte de violenţă.

Cea de-a treia înnoire priveşte statul european prosper, într-un sens mai restrîns, şi are în vedere sprijinul acordat de stat familiei – cealaltă faţetă a existenţei feminine care se consumă între locul de muncă şi familie. Ocrotirea tradiţională a mamelor încadrate în muncă (concediul pre- şi postnatal cu echivalări salariale) a fost amplificată sau introdusă pretutindeni şi în 1992 ea a devenit un imperativ al Comunităţii Europene. În plus, în anii şaptezeci, Franţa a accelerat ritmul, şi înnoirile au corespuns tradiţiei franceze privind protecţia copiilor şi a mamelor, căreia i s-a adăugat procentajul ridicat de femei active (între timp, numărul celor din agricultură a scăzut drastic); în 1968, lucrau 44% dintre femei, respectiv 34% dintre cele căsătorite; pînă în 1982 procentajul mamelor care lucrau a crescut la 56% (mamele cu trei copii erau reprezentate în proporţie de numai 20%) şi scăderea simultană a natalităţii s-a datorat renunţării la cel de-al treilea copil. Sub egida primei femei ministru (pentru probleme de sănătate şi demografice) şi secretar de stat responsabil de *condition féminine*, Simone Veil, şi cunoscut fiind faptul că o politică pronatalistă făţişă era nepopulară, s-au luat măsuri de favorizare a familiilor cu trei sau mai mulţi copii, pe lîngă acordarea alocaţiilor obişnuite. Era necesar să se recunoască, considera Simone Veil, „că demografia este un imperativ naţional" şi că „nu este permis – chiar dacă trebuie să ţinem cont şi de opinia francezilor, aşa cum rezultă ea din anumite sondaje – să capitulăm şi să presupunem că în această privinţă francezii ar avea dreptate". În deceniul al optulea n-a existat an fără noi legi privitoare la familie şi, pe pipăite, s-a căutat soluţia corectă. La început s-a experimentat cuplarea politicii familiale cu aceea împotriva sărăciei prin transferul de plăţi asupra familiilor nevoiaşe şi a celor cu trei sau mai mulţi copii; numai alocaţiile au rămas independente de venit şi creşteau în funcţie de numărul copiilor. Simone Veil a încercat să împlinească vechiul vis feminist, recunoaşterea de către stat

a „statutului social al maternităţii": „Protecţia socială a mamei şi a celei pe cale de a deveni mamă trebuie să se afle pe primul loc. Acest ţel are prioritate absolută şi el înseamnă să creăm pentru mame un statut social autentic." Reconsiderarea socială a calităţii de cetăţean trebuia să aducă mamelor drepturi individuale, independent de soţi, inclusiv în ceea ce priveşte asigurarea de vîrstă ; în acest context, în prim-plan s-a aflat problema compatibilităţii dintre familie şi profesie. În 1977 a fost desfiinţată vechea alocaţie de maternitate şi s-a acordat un supliment pentru familie (340, respectiv 510 franci pentru mamele singure), fără a se ţine cont de statutul profesional al mamei ; acesta era menit să permită mamelor „să aleagă între posibilitatea de a renunţa la exercitarea meseriei, beneficiind, în schimb, de o plată parţială, sau de a continua să lucreze, situaţie în care suplimentul pentru familie acoperă în mod mulţumitor cheltuielile pentru supravegherea copilului"[16]. Printr-o creştere a pragului de salarizare, 80% dintre familiile cu copii sub trei ani sau cu trei sau mai mulţi copii s-au bucurat de acest drept şi, în 1978, aproape două milioane şi jumătate de familii beneficiau de suplimentul familial. Independent de munca remunerată, activităţile casnice au fost, de asemenea, recunoscute ca bază pentru acordarea drepturilor sociale în asigurarea de sănătate şi de vîrstă ; în principiu, alocaţiile familiale trebuiau plătite mamei (ele puteau, totuşi, să renunţe în favoarea tatălui). Alocaţia pentru copii, independentă de nivelul veniturilor – cea mai importantă formă de transfer în cadrul politicii familiale –, şi prima acordată la naştere au crescut, mai ales începînd cu al treilea copil (în 1980, la naşterea primului şi celui de-al doilea copil se primeau cîte 2 500 de franci, la naşterea celui de-al treilea, 8 000) ; al treilea copil şi următorii erau favorizaţi la rezervarea locurilor în creşe. În 1990, 20% dintre copiii sub trei ani şi 90% dintre cei peste trei ani au fost încredinţaţi pentru supraveghere instituţiilor publice – un procentaj cu mult mai mare decît în Germania sau în alte ţări europene.

Şi în alte ţări au fost acordate asemenea drepturi cetăţeneşti cu caracter social. Suedia a fost prima care a adoptat o inovaţie de mare importanţă pentru viitor ; aici, prin asigurarea parentală din 1974, mamele au intrat în categoria părinţilor şi paternitatea a fost revalorizată : asigurarea acorda părinţilor, fie tatălui, fie mamei (dacă lucrase anterior), un concediu de şase luni (din 1989, de cincisprezece luni),

16. Simone Veil, în : *Journal Officiel. Débats*, 18 şi 19.5.1976, pp. 3211, 3142, 3145 şi urm.

plătit cu 90% din ultimul venit brut (datorită crizei, suma a scăzut, în 1996, la 75% şi a urcat, din nou, la 80%, în 1998); înaintea acestei reglementări, mamele neîncadrate în muncă primeau, timp de şase luni, o sumă de bază mai mare decît fusese mai vechea asigurare de maternitate. În plus, s-au acordat alocaţii pentru maternitate (din 1980), alocaţii pentru copii, concediu plătit pentru îngrijirea copiilor bolnavi şi, din 1979, dreptul părinţilor la o zi scurtă de lucru; şimultan, a fost consolidat sistemul public de supraveghere a copiilor. Piaţa muncii trebuia să favorizeze familia şi modelul dominant a devenit „familia cu doi întreţinători". În 1986 un concediu similar pentru creşterea copiilor a fost acordat şi în Franţa, dar erau vizaţi doar părinţii care aveau trei sau mai mulţi copii; părintele care îl solicita primea o plată lunară de aproximativ 2 900 franci. În vreme ce în Germania de Est a existat o primă de naştere începînd cu al treilea copil şi, de la mijlocul anilor şaptezeci, un concediu plătit de un an, de la al doilea copil (la fel şi în Uniunea Sovietică), în Germania de Vest a fost urmat modelul apusean al revalorizării paternităţii: din 1986, mama sau tatăl, sau amîndoi, pe rînd (dacă au lucrat anterior), pot să solicite un concediu plătit pentru creşterea copilului (la început zece luni, curînd s-a ajuns pînă la trei ani). Pentru prima oară în istoria germană (dacă facem abstracţie de ajutorul de lăuzie acordat femeilor active), acum au (şi) mamele dreptul la anumite avantaje. Părinţii – ca şi în Suedia, dar altfel decît în Franţa – primesc o alocaţie, încă de la primul copil (în Franţa există în schimb prima de naştere), indiferent dacă au lucrat înainte sau nu. Prin urmare, în Germania, numărul celor care au dreptul să primească alocaţiile destinate creşterii copilului este mai mare decît în Franţa, dar suma este mai mică, 600 DM lunar, şi se acordă doar atunci cînd veniturile nu depăşesc un anumit prag de salarizare. Suma corespunde celei primite pentru o normă redusă de maximum 19 ore, şi se acordă şi părinţilor necăsătoriţi sau celor veniţi din alte ţări, care muncesc în Germania (şi care, de regulă, au mai mulţi copii decît germanii). Munca în familie şi maternitatea au devenit baza drepturilor sociale pentru mame şi taţi nu numai în aceste trei ţări, ci şi în altele (în sudul Europei, într-o mai mică măsură, totuşi).

Chiar dacă aceste evoluţii nu sînt (încă) valabile pentru toată Europa – ele le-au determinat pe sud-europene să salute, pline de speranţă, intrarea în Comunitatea Europeană, în vreme ce femeile din nord se tem că, o dată cu intrarea în CE, şi privilegiile lor sociale vor fi supuse nivelării –, ele par să indice totuşi apariţia unui curent: socializarea

parţială a îngrijirii copiilor (cu alte cuvinte, posibilitatea de a o asigura, contra cost, în afara casei, unde ea rămîne o activitate exclusiv feminină) decurge simultan cu recunoaşterea de către stat a acestei munci, chiar şi atunci cînd ea se desfăşoară în cadru privat. În SUA nu există asemenea reglementări: în timp ce în cazul Europei (de Nord) s-a vorbit, în acest context, despre „feminismul de stat" (Helga Maria Hernes), în ceea ce priveşte Statele Unite se vorbeşte despre o „feminizare a sărăciei", care afectează în special mamele şi copiii. Care este situaţia acum, aduc copiii europeni părinţilor lor avantaje sau „cea mai lungă revoluţie" înlocuieşte mamele cu taţii, făcîndu-i interschimbabili? Sînt vechile reprezentări despre „bărbatul gravid" pe cale să devină o realitate şi copiii nu se vor mai naşte din trupul unei femei, ci dintr-al unui bărbat şi vor fi crescuţi de bărbaţi, eventual contra unei remuneraţii? Sau devine o realitate în Europa ceea ce colportase ironicul Hippel, în 1792? „La unii aşa-zişi sălbatici", scria el, „nu femeia, ci bărbatul îşi ia răgazul de lăuzie"; ea se ocupă de nou-născut, pe lîngă celelalte treburi pe care le mai are, în vreme ce soţul „se lasă îngrijit şi primeşte vizite şi felicitări de la vecini pentru că – îţi închipui ce cazna! – prin femeia lui a adus pe lume un copil"[17]. În orice caz, în Germania, se remarcă o „renaştere a drepturilor paterne"; aici asociaţiile bazate pe interesele comune ale taţilor divorţaţi sau ale celor care au copii nelegitimi încearcă să devieze noua „egalitate în drepturi" a părinţilor, în ceea ce priveşte copiii, în favoarea taţilor şi împotriva mamelor[18]. Avînd în vedere numărul tot mai mare de divorţuri şi de relaţii nelegitime, fenomenul dă de gîndit.

Taţii francezi şi cei germani profită, totuşi, numai arareori de posibilitatea de a fi, măcar pentru scurt timp, „casnici" (puţin peste 1%, iar cei suedezi într-o măsură cu foarte puţin mai mare) sau de a solicita un concediu pentru îngrijirea copiilor bolnavi (în acest caz, în Suedia, procentajul se situează între 30 şi 50%). Cu siguranţă, explicaţia are la bază motive culturale profunde, dar şi altele, nu mai puţin importante. Diferenţa de venituri dintre bărbaţi şi femei şi valoarea modestă a banilor destinaţi creşterii copiilor duc la decizia ca nu tatăl, ci mama să-şi ia concediul pentru îngrijirea copilului, un rezultat numit *rational*

17. Roberto Zapperi, *Der schwangere Mann*, München, 1984; Elisabeth Badinter, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, 1986, pp. 343-347; Hippel, p. 29.
18. Schwab, *Gleichberechtigung*, pp. 817-825.

choice: în Germania, partenerul angajat în cîmpul muncii beneficiază de cea mai mare reducere de impozit – comparativ cu alte state – pentru „cel" care nu lucrează. Feminista norvegiană Katti Anker Møller îşi dorise, încă din 1918, ca îngrijirea copiilor să devină munca cel mai bine plătită dintre toate (pentru mame); oare extinderea acestui proiect asupra bărbaţilor – o plată a muncilor casnice masculine care să corespundă, de exemplu, venitului unui angajat cu funcţie de conducere – ar anula diviziunea muncii în funcţie de sexe? Fireşte că bărbaţii ar trebui să se mai califice puţin pentru aşa ceva; în Suedia există, în acest scop, cursuri de pregătire şi, din 1995, şi o „primă de tătic": o parte a concediului trebuie împărţită în mod egal între părinţi şi, pentru a stimula bărbaţii, este şi mai bine plătită. Nu trebuie însă uitate cu totul şi acele femei – din alte ţări europene – care îşi cresc singure copiii şi care nu doresc să fie considerate responsabile doar pentru naşterea lor; rămîne, de asemenea, deschisă întrebarea: procentajele mari de femei şi cele mici de bărbaţi care lucrează indică, într-adevăr, eliberarea? Oricum, aceasta este problema secolului al XXI-lea. Cert este că îngrijirea copiilor, cîndva o muncă neremunerată a femeilor, s-a transformat considerabil. În 1996, „pachetul de asistenţă infantilă" – suma rezultată din reducerea impozitelor, datorată copiilor, ajutoarele în numerar sau în produse acordate familiilor sărace cu trei copii de vîrstă şcolară – a fost cel mai consistent în Franţa; au urmat Suedia, Luxemburg, Marea Britanie, Belgia; la celălalt capăt al scalei s-au aflat Grecia, Portugalia şi Spania. În ceea ce priveşte numărul de familii înstărite, cu doi copii de vîrstă şcolară, pe primul loc s-a aflat Luxemburg, urmat de Belgia, Franţa şi Finlanda; pe ultimele locuri s-au situat Grecia, Italia şi Olanda[19].

Reformele din a doua jumătate a secolului au ajuns să fie înfăptuite pentru că femeile au intrat în spaţiul politic şi presiunea exercitată a fost triplă. În primul rînd, a fost (şi este) prezenţa parlamentară a femeilor: în 1999, în Suedia, ele reprezentau 43% din numărul deputaţilor, în Danemarca 37%, în Finlanda 34%, în Olanda 31%, în Germania 30%; creşterea se datorează în special concurenţei partidelor pentru obţinerea voturilor feminine (experţii consideră că obstacolul decisiv pentru preluarea efectivă a puterii poate fi trecut cu o treime din numărul deputaţilor). La capătul şirului se află Franţa cu 9% şi, pe acelaşi loc, Grecia şi Rusia (1992), cu 6%. În al doilea rînd, asociaţiile „tradiţionale" ale

19. Ditch ş.a., pp. 60 şi urm.

femeilor au exercitat o influenţă tot mai mare. În al treilea rînd – deşi, pînă în anii optzeci a ocupat primul loc –, un rol important au jucat manifestările ample ale feminismului, pe cît de gălăgioase, pe atît de spontane (cu sloganuri de genul „sîntem toate adulterine"); ele au fost o sursă de inspiraţie pentru asociaţiile mai vechi ale femeilor şi, de la sfîrşitul anilor şaptezeci (în ţările nordice chiar de la începutul lor), au existat diverse forme de cooperare. Totuşi, ţările scandinave au fost aproape singurele în care feminismul s-a angajat pentru remunerarea muncii de creştere a copiiilor (pentru multe dintre celelalte feministe plata avorturilor de către stat a fost mai importantă). Ignorînd ceea ce au trebuit să înveţe anevoie cei care s-au ocupat cu politica demografică în anii treizeci, ceea ce ştiu, de multă vreme, experţii şi politicienii din ziua de astăzi şi ce a dat a înţelege o judecată feminină sănătoasă (de exemplu, Eleanor Rathbone), unele feministe (şi unele susţinătoare ale natalităţii) cred, în continuare, că femeile nasc copii şi fac treburi gospodăreşti de dragul banilor; în realitate, copiii se nasc şi sînt crescuţi din cu totul alte motive (cu excepţia noii „maternităţi de rezervă") şi nu există nici o corelaţie statistică între măsurile de ocrotire a mamelor şi rata feritilităţii[20].

Trei alţi factori, care n-au acţionat „de jos", ci „de sus", au stimulat schimbarea: în primul rînd, sentinţele pronunţate de curţile constituţionale şi de Tribunalul European; în al doilea rînd, Comunitatea Europeană, respectiv Uniunea Europeană (punctul de plecare l-a constituit acordul semnat la Roma, prin care, la presiunile exercitate de Franţa, a fost adoptat postulatul egalităţii salariale între femei şi bărbaţi), care are o influenţă considerabilă, de pildă, asupra Irlandei; în cele din urmă, Naţiunile Unite, prin congresele femeilor din întreaga lume şi cu prezenţa mare a organizaţiilor nonguvernamentale (Mexico, 1975; Copenhaga, 1980; Nairobi, 1985; Beijing, 1995), cît şi eforturile necontenite ale Oficiului Internaţional al Muncii de la Geneva[21]. Indiferent de numeroasele opoziţii, de blocarea reformelor dificile sau costisitoare şi de diversele conflicte care au izbucnit, în timpul conferinţelor

20. Ditch ş.a., p. VII.

21. Elizabeth Meehan, *Women's Rights in the European Community*, în: Lewis (ed.), pp. 194-205; Christine Pintat, *Les femmes dans les Parlements et dans les partis politiques en Europe et en Amérique du Nord*, în: Fauré (ed.), pp. 793-824; Giovanna Procacci şi Maria Grazia Rossilli, *La construction de l'égalité dans l'action des organisations internationales*, în: *ibid.*, pp. 827-860.

mondiale, între femeile din Est şi cele din Vest, dar mai ales între cele din Nord şi cele din Sud, opinia publică (masculină şi feminină) s-a schimbat şi acest lucru a fost hotărîtor. Importantă a fost şi o schimbare a generaţiilor, pentru care nu marea politică, ci revoluţionarea sferei private, „de jos", a jucat rolul principal.

Independent de nivelul ajutoarelor acordate mamelor sau familiilor, rata natalităţii a scăzut în toată Europa şi, în 1995, ea a coborît sub cifra care garantează stabilitatea populaţiei (adică 2,1 copii la o femeie); situaţia este aceeaşi în Belgia, Grecia, Spania, Franţa, Irlanda, Italia, Austria, Olanda, Portugalia şi Marea Britanie unde, în 1970, cifra 2,1 fusese încă depăşită. Timpul total alocat graviditătţii şi alăptării s-a scurtat în mod corespunzător şi reţeaua de centre private, bisericeşti şi publice, destinate supravegherii şi îngrijirii copiiilor devine tot mai puternică pretutindeni, chiar dacă densitatea ei diferă de la ţară la ţară, de la regiune la regiune. Oamenii trăiesc mai mult decît înainte (faptul că femeile întrec bărbaţii în această privinţă nu este o noutate). Dacă de la sfîrşitul secolului al XIX-le numărul căsătoriilor a crescut, înainte de secolul al XXI-lea tot mai mulţi oameni divorţează: cifra căsătoriilor a scăzut, cea a divorţurilor a crescut (în afara Irlandei, unde divorţul este, în continuare, interzis), dar s-a înmulţit şi numărul celor care se căsătoresc a doua oară. Cifra naşterilor nelegitime a urcat la o cotă necunoscută pînă în prezent: în Suedia, Danemarca, Franţa şi în Marea Britanie ea a reprezentat, în 1995, 53, 47, 37 şi 34% din numărul total al naşterilor; din 1970, ea s-a triplat şi în Italia (8%) şi Grecia (3%). Nu a crescut doar numărul mamelor, ca întreţinători unici, ci – în anumite limite – şi cel al taţilor, dar în special cel al convieţuirilor nelegitime (cu sau fără copii); de asemenea, s-a răspîndit fenomenul menajului *single*. În ciuda tuturor subvenţiilor, mulţi copii trăiesc în sărăcie (definită în condiţiile unui venit net anual care reprezintă sub 50% din salariul mediu pe ţară): în 1993, 32% dintre copiii din Marea Britanie, 28%, din Irlanda, 27%, din Portugalia; la cealaltă extremitate s-a aflat Danemarca (5%), Franţa (12%), Germania (13%), iar media în Uniunea Europeană a fost de 20%[22]. *Boom*-ul naşterilor şi al căsătoriilor pare să fie de domeniul trecutului, în ciuda unor variaţii nesemnificative, în funcţie de an sau de ţară.

Duce procesul de individualizare la sfărîmarea familiei europene clasice şi a rînduielii sexelor? Răspunsul este negativ, fiindcă este

22. Ditch ş.a.; Nadine Lefaucheur, *Mutterschaft, Familie und Staat*, în: Duby şi Perrot (ed.), vol. 5, pp. 463-483.

vorba mai curînd de căutarea unor noi căi, a căror ţintă nu este conturată încă, de echilibre variabile între tradiţie şi inovaţie. Avînd în vedere mobilitatea crescută, relaţiile familiale intense (care nu pot fi cuprinse în statistici) acoperă adesea distanţe foarte mari. În ciuda angajării taţilor în îngrijirea copiilor şi a rezolvării problemelor casnice în condiţii de parteneriat, tot femeile se ocupă de treburile gospodăreşti şi de părţile lor neplăcute, într-o mai mare măsură decît bărbaţii (din 1992, OECD şi Naţiunile Unite sprijină efectuarea unor sondaje în ceea ce priveşte „faţa umbrită" a economiei populare ale căror rezultate facilitează comparaţiile internaţionale ; o hotărîre similară a luat şi Conferinţa Femeilor de la Naţiunile Unite, în 1995) ; un sondaj de opinie recent a arătat că în Germania unul din aspectele critice îl constituie curăţarea toaletelor. Femeile sînt cele care lucrează, aproape în exclusivitate, în creşe şi în grădiniţe. Femeile venite din alte ţări întreţin, individual, curăţenia în gospodării particulare, adesea în cadrul „muncii ascunse", neluate în evidenţă, şi o fac şi în grupuri, în timpul nopţii în instituţii private sau publice (cel mai adesea sub îndrumare masculină). Dacă se analizează, în funcţie de regiuni, indicii referitori la raportul dintre muncă şi viaţa de familie, informaţii care, la nivel european, sînt, pînă în momentul de faţă, aproape în exclusivitate aglomerări de cifre naţionale, se constată că, în locul unui curent general, există o multitudine de stiluri de viaţă care coexistă şi a căror diversitate se explică mai ales prin tradiţiile culturale ; este, poate, o multiplă integrare europeană pornită „de jos"[23]. Evoluţiile exprimate de acei indici şi de reformele dreptului civil se deosebesc în mod evident de relaţiile dintre sexe, specifice unor grupe de imigranţi proveniţi din ţările din afara Comunităţii Europene ; în Franţa, dar şi în Berlin, se practică, uneori, mutilarea clitoridiană a fetiţelor (de mai multe decenii, cliterodectomia constituie un punct central al atacurilor mişcării feministe internaţionale). În societăţile majoritare ale Europei, şi mai ales în cazul tinerei generaţii, schimbarea generală a atitudinii faţă de căsnicie şi faţă de copii a condus, într-adevăr, la un înalt grad de individualizare care, însă, nu este neapărat ostilă căsătoriei şi familiei. Căsătoria trece drept spaţiul împlinirii personale şi a ajutorului reciproc şi dorinţa de a avea copii ocupă doar locul al doilea, după cum arată un sondaj efectuat în Portugalia ; în cazul adolescenţilor, „familia" ocupă doar locul al şaptelea pe scara valorică, dar se situează totuşi înainte de „dragoste" şi

23. Simon Duncan, *The Diverse Worlds of European Patriarchy*, în : Garcia-Ramon şi Monk (ed.), pp. 74-110.

de „satisfacţie profesională"[24]. Un mod actual de a reevalua căsnicia care înlocuieşte decenii întregi de critică şi de scepticism pare să aibă viitor: convieţuirile nelegitime doresc să fie recunoscute ca atare, dar fără încheierea căsătoriei. Curentul poate fi înţeles dar, în aceeaşi măsură, necesită explicaţii. Convieţuirile perechilor homosexuale (mai ales dacă au copii) nu sînt cu nimic mai instabile decît cele ale heterosexualilor (atît de amatori de divorţuri); în Danemarca, Suedia şi Olanda legătura lor poate fi oficializată. Necesitatea unei explicaţii se impune mai mult în cazul perechilor heterosexuale – şi aceasta deoarece în ziua de astăzi mariajul este secularizat, liberalizat şi eliminat din toate ierarhiile într-o asemenea măsură încît înregistrarea oficială a unei căsătorii nu mai presupune restricţii în ceea ce priveşte dezvoltarea individuală şi eventuala despărţire. Şi atunci, de ce o căsnicie fără căsătorie? În primul rînd este vorba despre drepturile pe care le acordă încheierea căsătoriei – aici se numără şi dreptul de îngrijire a copiilor –, dar şi despre avantaje financiare concrete. Să fie oare de temut faptul că sînt mai multe drepturi decît îndatoriri? Reformele care urmează trebuie să-şi amintească mereu afluxul şi decăderea căsătoriilor *de facto* de la începuturile Uniunii Sovietice ale căror imense costuri au fost suportate de femei şi copii.

Cea mai lungă dintre revoluţii nu s-a încheiat. La întrebarea cu privire la cel mai înalt grad posibil de fericire a celui mai mare număr posibil de oameni (în sensul dat de Iluminism, dar acum nu androcentric, ci avînd în vedere ambele sexe[25]), se poate răspunde în două moduri, în ceea ce priveşte femeile. În comparaţie cu mamele, bunicile şi străbunicile lor, le merge, cu siguranţă, mai bine (bineînţeles, nu acolo unde se poartă războaie). În comparaţie cu bărbaţii aparţinînd aceleiaşi generaţii mai sînt de dorit încă multe lucruri. Relaţiile dintre sexe au o condiţionare istorică şi culturală şi tocmai de aceea sînt greu de modificat, indiferent de izbucniri sau de cotituri esenţiale: cultura şi istoria au rădăcini adînci şi sînt de durată. Chiar şi în contextul existenţei noilor forme de cetăţenie, a drepturilor civile, politice şi sociale acordate femeilor, o transformare de durată poate fi stimulată numai atunci cînd în întîmpinarea ei vine şi o schimbare la nivelul conştiinţei publice şi private, feminine şi masculine, şi cînd scopul urmărit este şi libertatea, nu numai egalitatea. *Querelle des sexes* nu s-a încheiat – şi este bine aşa.

24. Neubauer ş.a., p. 332.

25. Jan Lewis, *Happiness*, în: *Blackwell Encyclopedia of the American Revolution*, Cambridge, Mass., 1991, pp. 641-647.

3. Istorie, spirit şi sexe

*„And ar'n't I a woman ?"**
Sojourner Truth (1851)

Începînd cu anii şaizeci, în majoritatea ţărilor din Vest şi din Est a crescut numărul studentelor şi procentajul lor în rîndul studenţimii : străvechea luptă pentru accesul femeilor la învăţămîntul superior şi la profesii corespunzătoare care, în intervalul cuprins între 1890 şi criza economică mondială din anii treizeci, condusese la creşterea numărului de femei din universităţi, a intrat într-o nouă fază. Uneori, de exemplu în Germania de Vest, printre femei s-a făcut o propagandă intensă pentru studiu ca mijloc de salvare a ţării de la o „catastrofă educaţională", a cărei iminenţă părea să rezulte din comparaţiile internaţionale ; chiar şi simbolul înapoierii, tînăra provenită din mediul rural catolic, subdezvoltat, a pornit acum pe o nouă cale spre oraşul universitar. De la sfîrşitul anilor şaptezeci, la iniţiativa Statelor Unite, au început să se facă simţite eforturile de a ajuta femeile prin mijloace speciale (printre ele, atît de controvesatele procentaje) să ocupe posturi la care ajungeau mai rar decît bărbaţii, chiar dacă aveau o calificare egală sau mai bună – fiindcă mai cu seamă în „republica învăţaţilor" accesul le era stînjenit de regula cooptării. Multe s-au schimbat între timp, unele facultăţi sau universităţi arată cu mîndrie coeficientul tot mai mare de femei (uneori se acordă şi gratificaţii pentru aceasta). Totuşi, ca şi în alte domenii, tiparul a rămas neschimbat : cu cît nivelul profesional este mai ridicat, cu atît numărul femeilor este mai mic. Faptul că femeile sînt încadrate în cîmpul muncii nu este acum normal, pur şi simplu, ci a devenit o normă (şi, pentru mulţi, femeia „doar" casnică este demodată, indiferent dacă are o înaltă calificare în meseria ei, dacă îngrijeşte propriii nepoţi sau copiii altor femei, dacă desfăşoară activităţi onorifice sau ajută copii de alte naţionalităţi să-şi facă temele sau dacă ştie să-şi preţuiască timpul liber), chiar dacă norma, după cum arată sondajele, este recunoscută mai mult de femei decît de bărbaţi. Ascensiunea socială a rămas însă, în continuare, o chestiune preponderent masculină.

Mult timp după al doilea război mondial, chiar şi studiul istoriei (ca să nu mai vorbim de predarea ei) a fost considerat o preocupare masculină ;

---

* „Şi nu-s eu femeie ?"

astăzi, în multe universităţi, femeile reprezintă jumătate din numărul celor care studiază istoria. Totuşi, în vreme ce istoria profesorului de istorie a fost masculină, interesul faţă de istorie era, de secole – oricîte piedici ar fi fost puse în calea accesului la învăţătură şi în biblioteci – şi o problemă a femeilor, începînd cu Christine de Pizan şi scrierea ei *Vie de Charles V* (supranumit de ea „cel Înţelept") şi pînă la *History of England* (1763-1783), concepută de Catherine Macaulay, „o *virago* republicană". Mary Wollstonecraft a venerat-o pe Macaulay ; felul ei de a scrie istoria – spune ea în cea de-a doua *Vindication* – este „plin de forţă şi claritate" şi „nu-i trădează sexul". Începînd cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea, cînd obiectul de studiu numit istorie şi profesorii care îl predau au intrat în universităţi, a crescut numărul femeilor care citeau istorie şi, mai mult, o cercetau şi o scriau în afara profesiei. În 1837, Hortense Allart a publicat o istorie a republicii Florenţa şi, o generaţie mai tîrziu, Daniel Stern (Marie Flavigny, contesă d'Agoult) a scris o istorie a Revoluţiei Franceze din 1848 şi una a primei Republici Olandeze. Deşi cărţile acestor femei-istorici nu conţin indicii care să dezvăluie apartenenţa de sex, au existat şi multe alte femei care s-au dedicat istoriei proprii ; eroina romanului *Northanger Abbey* (1798), scris de Jane Austen, se plîngea că tratatele de istorie în care papii şi regii se tot ceartă şi în care „nu este vorba deloc despre femei" sînt foarte plicticoase. Pe multe femei care s-au ocupat cu istoria, „celălalt" sex nu le-a interesat mai puţin decît cel al bărbaţilor şi, în orice caz, mai mult decît pe istoricii profesionişti. La sfîrşitul secolului al XVIII-lea, Louise Keralio Robert a scris o biografie a reginei Elisabeta I a Angliei, în patru volume, şi o istorie a reginelor Franţei ; feminista Anna Jameson a publicat *Celebrated Female Sovereigns* (1832) ; între 1840 şi 1860 au apărut numeroase volume despre reginele Angliei şi ale Scoţiei aparţinînd surorilor Agnes şi Elisabeth Strickland. Henriette Guizot de Witt (fiica istoricului şi preşedintelui Consiliului de Miniştri din Franţa) a publicat *Les femmes dans l'histoire* (1889). În Germania, unele dintre primele femei-istorici cu studii academice şi-au ales ca teme de disertaţie figuri de femei din Evul Mediu. Mişcarea feministă clasică a fost, de asemenea, foarte interesată de trecut – pentru a putea înţelege originea relaţiilor dintre sexe şi pentru a fixa în contextul istoriei eforturile făcute pentru modificarea lor. În 1896, Marya Chéliga a publicat, în *Revue Encyclopédique Larousse,* o mare parte din *Déclaration*, a cărei autoare fusese Olympe de Gouges ; în timpul generaţiei următoare au apărut

mai multe opere franceze şi engleze scrise de femei despre femeile din timpul Revoluţiei Franceze[26].

Pe la mijlocul anilor şaptezeci, cînd în Europa a fost descoperită istoria femeilor (în SUA, cu un deceniu mai devreme), chiar şi întrebarea dacă ele au cumva vreo istorie a necesitat îndelungate justificări speciale ; între timp, situaţia s-a schimbat şi se consideră că fără femei istoria este imposibilă. Întrebările, în loc să mai vizeze bărbaţii iluştri, s-au referit acum la femeile mărunte sau ilustre şi chiar la neînsemnatele mame, surori, fiice şi soţii ale marilor bărbaţi, la femei ca grupare sau la femei incluse în alte grupări. La început s-a crezut că asemenea întrebări deschid un teritoriu neumblat ; noile femei-istorici nu aveau absolut nimic comun cu cele mai vechi. Ele nu păreau să aibă vreo legătură nici cu mişcarea feministă clasică, mai ales în Germania unde dictatura zdrobise tradiţia. În anii şaptezeci, ea a fost considerată „burgheză" sau, în cel mai bun caz, „moderată, aşadar într-o crasă contradicţie cu ceea ce doreau să fie feministele ; uneori, ea a fost interpretată drept un mesager al naţional-socialismului (fiindcă urmărise să amelioreze soarta mamelor şi pentru că, asemenea altor mişcări feministe, utilizase „sentimentul matern" ca metaforă) şi, în consecinţă, nu întrunea calităţile necesare pentru a fi recunoscută. Feministele s-au regăsit doar în minoritatea „radicalelor" sau chiar în mişcarea feministă socialistă de la pragul dintre secole ; aici au fost descoperite chemările la liberalizarea avortului şi a erotismului, la maternitate în afara căsătoriei, la socializarea muncilor casnice, la revoltă şi revoluţie. Cu toate acestea, treptat s-a dovedit că şi feministele moderate din vremurile anterioare au luptat pentru chestiuni care erau încă extrem de actuale : raportul dintre egalitate şi libertate, dintre drepturi „egale" şi „drepturi ale femeilor", dintre asimilare şi diferenţă, dintre minorităţile şi majorităţile feminine ; de asemenea, s-a înţeles că ele au luptat şi pentru acceptarea diversităţii existenţei feminine, care nu putea fi sesizată decît cu mare dificultate în denumirea generică de „sex femeiesc". Ca şi *women's lib*, mişcarea mai veche se opusese ideii că bărbatul ar fi măsura tuturor lucrurilor.

A mai durat un timp pînă ce s-a descoperit că femeile din vremurile mai vechi nu corespunseseră în nici un caz reprezentărilor aflate în circulaţie – noi documente au trebuit să devină accesibile, iar cele cunoscute au trebuit citite cu alţi ochi. Ideea conform căreia „spiritul nu

26. Smith, 1998 ; Offen (vezi nota II/13).

are sex" era veche şi nu rămăsese tăinuită femeilor. De la Hieronymus, ea ajunsese, prin Augustinus, la Toma d'Aquino; în 1645, în Anglia războiului civil, profetesele care vesteau cuvîntul Domnului l-au determinat pe Samuel Torshell să reia toposul. În *Reflections upon Ancient and Modern Learning* (1694), William Wotton a apreciat că încă niciodată nu existaseră „atît de multe femei, extrem de importante, ca între anii 1500 şi 1600"[27]. Prin radicala distincţie pe care a făcut-o între spirit şi trup, Descartes a deschis calea posibilităţii de a gîndi şi de a practica egalitatea în chestiuni de *ratio* – o oportunitate sesizată foarte repede de unele femei; Descartes însuşi şi modul în care au fost receptate operele sale au distrus curînd totul, din nou. De la el au pornit însă, în 1763, Poullain de la Barre (*L'esprit n'a pas de sexe*) şi Mary Wollstonecraft. În secolul al XIX-lea gîndul a fost formulat, cu incomparabil mai multe urmări, de către John Stuart Mill; multe feministe au insistat că sexele sînt egale în ceea ce priveşte raţiunea şi Hedwig Dohm a reformulat ideea, adaptîndu-se vremilor: „Drepturile omului nu au sex". Chiar dacă nu au spus-o, specialistele din domeniul ştiinţelor naturii, printre care Margaret Cavendish, Maria Sibylla Merian, Laura Bassi şi Maria Winkelmann au luat în serios această afirmaţie; au urmat, după un timp, renumita matematiciană Sonia Kovalevski, din Rusia, care în anii 1870 a studiat în Germania şi a primit o catedră de profesor la Stockholm (1884), Marie Curie, de origine ruso-franceză, laureată a premiului Nobel (în fizică şi chimie), şi Lise Meitner, evreică din Austria, care, în 1938, s-a refugiat în Suedia din cauza naziştilor (Albert Einstein a numit-o „Madame Curie a noastră"). Cercetarea istoriei a relevat, de asemenea, faptul că femeile au infirmat opinia autorităţilor nu numai în ceea ce priveşte *ratio*, ci şi în celelalte aspecte ale relaţiilor dintre sexe; vocile „feministe" se făcuseră auzite şi în timpuri mai vechi. Fireşte că a fost doar o minoritate şi doar o minoritate din această minoritate a fost capabilă să lase urme adînci; dar aceste voci arată că pe un teren cultural, care părea să fie statornicit definitiv, alternativele au devenit posibile şi au şi fost gîndite cu foarte mult timp în urmă.

Două întrebări (printre multe altele) au rezultat de aici: Ce este „feminismul"? şi „A existat el înaintea apariţiei conceptului, la sfîrşitul secolului al XIX-lea?" Dacă prin feminism se înţelege (aşa cum se

27. Lloyd, pp. 28-37, 107 şi urm.; Maclean, 1980, p. 43; Keller, p. 62; William Wotton, *Reflections upon Ancient and Modern Learning*, ND Hildesheim, 1968, p. 350; Harth, pp. 3, 8, 81, 116, 121, 159, 162.

obişnuieşte astăzi în ţările de limbă engleză) strigătul înăbuşit sau sonor, public sau privat împotriva *condition féminine*, atunci înseamnă că el există de secole (sau chiar dintotdeauna). Dacă prin feminism se înţelege o mişcare socială a femeilor (cu o viziune feministă asupra lumii), atunci el este un fenomen specific secolelor al XIX-lea şi al XX-lea şi se va prefera ca vocile trecutului să fie redate prin cuvintele pe care le-au folosit şi ele: cuvîntul „libertate", de exemplu, a fost şi înainte pe cît de cunoscut, pe atît de îndrăgit. În al doilea rînd: de ce a fost nevoie de trei decenii de cercetare istorică pentru a scoate la lumină aceste tradiţii care contrastează cu presupunerea iniţială a noii mişcări feministe, anume că revolta şi vocabularul ei s-ar fi înălţat, ca pasărea Phoenix, din cenuşa oprimării şi muţeniei de secole a femeilor? Unul dintre răspunsuri sună astfel: pînă în secolul al XVIII-lea au existat multe glasuri „feministe", dar n-a existat o tradiţie adevărată în interiorul căreia vocile de mai tîrziu să fi găsit legătura cu trecutul. Motivul constă în excluderea generală a femeilor de la învăţămînt, din instituţiile şi instrumentele acestuia, din lumea cunoaşterii şi din biblioteci şi, de asemenea, în faptul că vocile femeilor nu au găsit un ecou durabil din partea învăţaţilor bărbaţi care deţineau hegemonia asupra tradiţiei intelectuale din Europa. Din această cauză, femeile însetate de schimbare şi de cunoaştere au fost nevoite să „reinventeze roata", iar şi iar, pînă în zilele noastre[28].

Cea mai recentă reinventare a roţii a dus la trei probleme, care au ridicat noi întrebări, au deschis noi drumuri către rezolvarea lor şi au inaugurat o nouă etapă în dezbaterea privitoare la sexe, desfăşurată de data aceasta între femeile-oameni de ştiinţă. Prima problemă se referă la bărbaţi, a doua la femei, iar a treia la sexe. Chiar de la început, noua scriere a istoriei despre femei a fost şi una despre bărbaţi, deoarece istoria unora nu poate fi izolată de istoria celorlalţi. Mai mult, istoria femeilor a dus, finalmente la o istorie comună a sexelor şi aceasta pentru că nu numai femeile, ci şi bărbaţii fac parte din categoria fiinţelor sexuale şi ar fi eronat să considerăm că sexul masculin întrupează generalul şi cel feminin, dimpotrivă, particularul (multă vreme dreptul electoral nelimitat al bărbaţilor s-a numit „general" şi se vorbeşte în continuare despre „dreptul electoral general al bărbaţilor" – o *contradictio in adjecto*, deoarece „general" înseamnă astăzi „indiferent de

28. Lerner, cap. 7.

sex"). Ce sînt, deci, bărbaţii şi cum s-au transformat ei în decursul istoriei? S-a pornit în căutatea „primului" sex[29].

Tot de la început a fost foarte limpede că nu toate femeile au aceeaşi istorie – ea diferă în funcţie de individ şi de apartenenţa lor la diferite grupuri, împreună cu bărbaţii – deci că nu poate fi vorba, niciodată, de „femeie", ci numai de „femei". Sexul feminin nu există (ca şi cel masculin) la singular, ci la plural; ce înseamnă „femeie" şi ce „sînt" femeile sînt două lucruri care diferă cît se poate de mult, în funcţie de spaţiu şi timp, iar istoria celui de-al „doilea" sex nu este cu nimic mai puţin complexă decît aceea a „primului". În plus – în special sub influenţa postmodernismului şi a deconstructivismului –, au existat îndoieli dacă noţiunea „femei", chiar şi la plural, mai are vreun sens şi dacă este vreo posibilitate de a o exprima cu oarecare precizie, fiindcă se pune problema de a respinge şi de a desfiinţa acel a-fi-femeie ca formă de identitate colectivă, iar această tendinţă a corespuns unuia dintre impulsurile specifice mişcării feministe. Din perspectiva istoriei, aceasta ar însemna ca Sojourner Truth, dacă ar fi în viaţă, să-şi reformuleze vestitul *And ar'n't I a woman ?* şi să întrebe „Nu sînt o identitate fluctuantă?"[30] Secolul al XXI-lea va arăta dacă această nouă spiţă adăugată la vechea roată este suficient de puternică pentru a-i îngădui să se învîrtească în continuare. Faptul că femeile (şi oamenii) „sînt", faptul că, în acelaşi timp, acest „a fi" este nedefinit şi deschis şi că poate varia în funcţie de spaţiu, timp şi apartenenţă la alte „imagined communities", că acel a-fi-femeie nu este nici un dat „obiectiv" şi nici ceva „fictiv" şi că această tensiune trebuie alimentată – iată forma actuală a paradoxului pe care l-au tematizat Olympe de Gouges şi multe alte femei. Cînd, însă, este vorba despre izvoare istorice, despre libertate şi egalitate, despre lipsa lor sau despre *affirmative action*, femeile se disting, de regulă, suficient de clar.

În al treilea rînd, de cînd roata istoriografică a început să se învîrtească din nou, a devenit evident că femeile, ca şi sexele, sînt dimensiuni

29. Ute Frevert, *Männergeschichte oder die Suche nach dem „ersten" Geschlecht*, în: Manfred Hettling ş.a., *Was ist Gesellschaftsgeschichte ?*, München, 1991, pp. 31-43; Christiane Eifert ş.a. (ed.), *Was sind Frauen ? Was sind Männer ? Geschlechterkonstruktionen im historischen Wandel*, Frankfurt a. M., 1996.

30. Denise Riley, *„Am I That Name ?" Feminism and the Category of „Women" in History*, Londra, 1988, p. 1; vezi nota III/42.

(categorii, identităţi, forme atribuite) formate din punct de vedere istoric şi cultural. Aceasta a fost o sfidare la adresa anumitor tipuri de „biologie". Multă vreme – chiar şi în ziua de astăzi – biologii, adesea activi în *Querelle des femmes*, au preferat să lămurească relaţiile dintre sexe pe baza teoriilor evoluţioniste (dominante în cadrul biologiei), care consideră bărbaţii şi femeile nişte executanţi mai mult sau mai puţini docili ai misiunilor transmise de genele lor; acestea însă nu urmăresc nimic altceva decît reproducerea şi, avînd în vedere caracteristicile trupeşti diferite ale executanţilor, genele masculine au infinit mai multe şanse decît cele feminine. În consecinţă, prostituţia şi violul se datorează – aşa susţine un manual progresist – dorinţei masculine „de succes reproductiv"; dat fiind faptul că o singură femeie este limitat disponibilă, genele îl determină pe bărbat „să caute mai multe partenere de copulaţie", chiar şi împotriva voinţei acestora (raţiunea îi permite, totuşi, să se stăpînească)[31]. De curînd, metafizica genetică s-a întrebat de ce mai trăiesc femeile după menopauză; unul dintre răspunsuri sună: ele îşi păzesc nepoţii şi astfel măresc părinţilor acestora şansele de a-şi reproduce genele – şi implicit pe cele ale bunicelor.

Istoriografele, dimpotrivă, nu sînt preocupate de metafizică, ci de documentele istorice şi de modificările produse la nivelul limbajului şi al semnificaţiilor. În limba engleză, *gender* este un concept care înlocuieşte sau însoţeşte cuvîntul *sex* şi s-a infiltrat şi în multe alte limbi (*genre, género*); în limba germană termenul englez a devenit uzual şi *gender studies* fac noţiunea de sex să pară tot atît de demodată ca şi aceea de „doar casnică". În SUA, *gender* are o istorie bogată. Iniţial, a fost o categorie gramaticală. La începutul anilor şaizeci a fost inventată distincţia dintre *sex* şi *gender*, pentru a se putea face o deosebire între un sex şi celălalt, în cazul transsexualilor. Un deceniu mai tîrziu, feminismul şi-a însuşit diferenţierea: pe de o parte, pentru a evita conotaţiile de natură pur sexuală ale cuvîntului *sex (sexuality)* şi pentru a salva femeile de reducerea lor la condiţia de „fiinţe sexuale"; pe de altă parte, iniţiativa relevă intenţia de a separa genul (*gender*) de „biologie" (*sex*). Dar ce înseamnă, la urma urmei, „biologie" în cercetarea istorică privitoare la sexe? Sub acest titlu figurează, de obicei, aspecte precum (hetero)sexualitate, menstruaţie, graviditate, maternitate – „tradiţionalul" existenţei feminine. Şi totuşi, toate aceste fenomene au

31. John Alcock, *Animal Behavior. An Evolutionary Approach*, Sunderland, Mass., 1989, cap. 16.

fost influențate de evoluția istorică – lucru dovedit și de noul interes pe care îl arată istoria culturii față de corpul omenesc –, iar formele pe care le au astăzi numai tradiționale nu sînt. Pe de altă parte, sexul are o valoare existențială pentru oameni (de asemenea – și mai ales – în cazul schimbării sexului, îmbrăcăminții sau a numelui), iar o linie de demarcație netă între *sex* și *gender* este la fel de greu de obținut ca și în cazul dihotomiei tradiționale între natură și cultură. Așadar, ce este sexul? Cea mai importantă dintre definițiile aflate în circulație spune: „Sexul este un element constitutiv al relațiilor sociale care are la bază perceperea deosebirilor existente între sexe; și el este un mod predilect de a denumi relații bazate pe autoritate"[32]. În primul rînd, însă – așa se susține adesea în prezent –, el nu „este"; el reprezintă („doar") o construcție socială sau mentală. Pînă nu de mult, cercetarea feministă a mustrat acceptarea unui „este" sau chiar a unei diferențe între sexe, numind-o „biologism", apoi „esențialism"; dar, avînd în vedere pluralitatea umană, presupunerea că sexele „ar fi la fel" nu este mai puțin esențialistă decît aceea privitoare la diferența dintre ele. Teama de a nu înlesni avansarea unor construcții (cu adevărat mentale) aparținînd biologilor le-a făcut pe feministe ca prin denumirea *gender* să nege existența unui *gender*. Totuși, în primul rînd, teama n-ar trebui să fie un factor în lumea spiritului. În al doilea rînd, construcțiile mentale au rădăcini la fel de adînci ca și ceea ce se numește biologie, adesea chiar mai adînci. În al treilea rînd, dezbaterea reproduce o tradiție care a debutat, cel mai tîrziu, în conflictul medieval privind nominalismul și care, finalmente, duce la metafizică. Pentru scrierea istoriei, izvoarele sînt însă mai importante decît metafizica și pe acest front. Disputa privind opiniile exprimate trebuie să poată fi purtată fără instrumentarul englez, în special prin modificări ale limbii și ale sensurilor, la fel cum s-au petrecut lucrurile și în cazul limbii engleze. Feministele germane (*FeministInnen*) au inițiat modificări de limbă și de ortografie prin care au fost acceptate forme precum *BürgerInnen* [cetățene], *ArbeiterInnen* [muncitoare], *HistorikerInnen* [femei-istorici], *IrInnen* [irlandeze] (situația este mai dificilă în cazul substantivului *die Deutsche*[33]). De ce cuvîntul sex (și nu *germanul* „Gender"), în calitate de dimensiune

32. Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History*, New York, 1988, p. 42.

33. Modificarea afectează substantivele feminine obținute prin adăugarea sufixelor *-in* (sg.) respectiv *-innen* (pl.); *die Deutsche*, rezultatul substantivizării adjectivului *deutsch*, nu poate fi supus aceloraşi intervenții. (n.trad.)

istorică şi culturală, să nu aibă parte de o recunoaştere generală? Altminteri, noţiunea de sex va continua să rămînă un domeniu al „biologiei", aşa cum „doar-casnică" este echivalent cu „ne"-muncă.

Foarte devreme s-a pus problema relaţiei dintre asuprire şi spaţiile autonome de acţiune care au revenit femeilor. Chestiunea se află în prim-plan atît acolo unde este vorba despre destine izolate şi biografii, cît şi atunci cînd evaluarea continuităţii şi a transformării cuprinde toate epocile; se duc lupte pentru noţiunea de „patriarhat" (mai vechea mişcare feministă nu a folosit-o), pentru diferenţierea acesteia în funcţie de epoci şi referitor la problema exercitării autorităţii şi a acordurilor dintre sexe. Se ştie, de multă vreme, că femeile n-au fost întotdeauna victime şi că uneori şi-au modelat existenţa în mod independent. De asemenea, s-a ajuns la concluzia că unele femei au fost complice la propria lor asuprire (afirmaţia este considerată valabilă mai ales pentru situaţiile în care ele au gîndit şi au acţionat altfel decît se consideră astăzi că ar fi emancipat). Pentru istoria germană, întrebările au luat o anumită înfăţişare: au fost femeile victime ale naţional-socialismului sau nu? Au fost ele „făptaşe" – deci nu complicele propriei asupriri, ci părtaşe la infracţiuni îndreptate împotriva altor femei şi altor bărbaţi? Şi de această dată impulsurile au venit din Statele Unite. Încă din 1939 un autor american lansase un avertisment privind veridicitatea ştirilor din ziare care conţin „sloganuri, istorii de groază şi anecdote izolate" conform cărora naziştii ar fi alungat femeile de la locurile de muncă trimiţîndu-le acasă, dîndu-le „rolul de maşini de născut" şi supunîndu-le la „maternitate silnică"[34]; cu toate acestea, imaginea femeilor ca victime ale nazismului nu a mai putut fi revizuită. *Sex şi dominaţie (Sexual Politics*, 1969), o lucrare influentă pe plan internaţional scrisă de Kate Millett, a prezentat naţional-socialismul drept „cea mai hotărîtă încercare întreprinsă vreodată de a reînvia condiţiile patriarhale extreme"; rolul femeilor, spune autoarea, a fost „strict limitat la o dăruire maximă în ceea ce priveşte maternitatea şi familia", iar concedierile în masă le-au adus la „starea umilitoare de servitoare" în „marele proiect de stat" masculin. Asemenea cercetărilor de stînga asupra „fascismului", întreprinse în anii şaptezeci, în care muncitorii germani au figurat ca victime ale naţional-socialismului, iar Holocaustul nici nu era menţionat (abia în anii optzeci a avansat în prim-plan, la grupările de stînga din

34. Clifford Kirkpatrick, *Woman in Nazi Germany*, Londra, 1939, pp. 33 şi urm., 160.

Germania), studiile feministe de început (dar şi unele de mai tîrziu) au considerat că în timpul naţional-socialismului femeile au fost victimele „cultului mamei" şi ale „naşterii silnice", nişte obiecte ale regimului, şi nu protagoniste.

Începînd cu anii optzeci, imaginea a fost revizuită; acum s-a pus problema adevăratelor victime feminine – cele ale politicii rasiale. Revizuirea a avut în vedere cinci aspecte: în timpul naţional-socialismului munca remunerată a femeilor nu a fost tabu, ci o chestiune normală (chiar dacă nu a constituit o normă); politica de sterilizare a fost mai importantă pentru regim decît nebulosul cult al mamei; reformele pronataliste aveau ţăii în centru şi nu mamele şi, în comparaţie cu alte ţări, au fost nesatisfăcătoare, dar nu au produs „victime" feminine şi „constrîngerea de a naşte" s-a păstrat în limitele anilor de dinainte şi de după; persecuţia şi uciderea femeilor evreice nu este doar o parte din istoria evreilor şi a persecutorilor lor, ci şi din aceea a femeilor – şi un număr considerabil de femei germane s-a angajat activ în politica rasială. „Femeile" nu au fost victime, ci au fost – ca şi bărbaţii – victime, făptaşi, martori oculari, colaboratori şi numai arareori s-au opus; într-adevăr, mai puţine femei decît bărbaţi au participat ca protagoniste la infracţiuni, dar ele au acţionat exact din aceleaşi motive ca şi bărbaţii. Referindu-se la Adam şi Eva, Augustinus spusese cîndva: „păcatele lor au fost inegale ca sexe, dar egale în trufie" (*De genesi ad litteram* XII, II); actorii acelor evenimente, femei şi bărbaţi, au păcătuit în aceeaşi măsură nu numai în ceea ce priveşte trufia, ci şi ca sexe. Deoarece „teroarea te constrînge să uiţi"[35], după cum spunea Hannah Arendt, evreicele au rămas, multă vreme, în afara acestei părţi din istoria femeilor. Din SUA, Israel, dar şi din partea unor europene preocupate de istorie au venit apoi impulsurile pentru recuperarea moştenirii femeilor evreice din Europa – de la soţia de negustor cu preocupări teologice Glikl bas Judah Leib (numele şi l-a luat ea, mai tîrziu a fost numită Glückel von Hameln), care a trăit pe la 1700, şi pînă la femeile din secolul al XIX-lea şi al XX-lea.

Femeile evreice şi neevreice au avut o mare contribuţie la conceperea şi la obţinerea cetăţeniei feminine, atît în republicile moderne cît şi în republica spiritului. În cercetarea privitoare la sexe, pe ordinea de zi rămîn, în continuare, *citizenship*, drepturile omului şi problema referitoare la felul în care vor fi formulate acestea pe parcursul procesului de

35. Arendt, p. 682.

integrare europeană – cu toate diferenţele pe care le presupune ea pentru femeile din fiecare ţară şi pentru cele din statele care nu fac parte din UE şi care trăiesc în Europa – şi, de asemenea, problema relaţiei dintre lumea europeană şi aceea din afara ei. Mai ales în contextul mondial revine astăzi în actualitate întrebarea referitoare la raportul dintre drepturile omului şi cele ale femeilor: libertăţile civile de bază – siguranţa persoanei, dreptul la viaţă, dreptul la liberă circulaţie, integritate corporală şi protecţia sferei private –, aşa cum sînt ele înscrise şi în pactul Naţiunilor Unite (1966) şi în Convenţia Europeană privind Drepturile Omului (1950) şi, de asemenea, drepturile sociale (Consiliul Europei, 1961, ONU, 1966) pot însemna altceva pentru femei decît pentru bărbaţi; postulatul clasic al libertăţii de religie poate – în funcţie de prescripţiile religioase – să intre în coliziune cu libertatea femeilor[36]. De felul în care va arăta relaţia dintre drepturile femeii şi cele ale omului depinde, nu în ultimul rînd, răspunsul secolului al XXI-lea la întrebarea „dacă femeile sînt sau nu oameni".

36. Susan Moller Okin, *Konflikte zwischen Grundrechten: Frauenrechte und die Probleme religiöser und kultureller Unterschiede*, în: Stefan Gosepath şi Georg Lohmann (ed.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M., 1998, pp. 310-342.

Bibliografie

Bibliografie europeană, universală şi comparată

Anderson, Bonnie S. şi Judith P. Zinser, *Eine eigene Geschichte : Frauen in Europa*, 2 vol., Frankfurt a. M., 1995.

Akkermann, Tjiske şi Siep Stuurman (ed.), „Perspectives of Feminist Political Thought", în : *European History : From the Middle Ages to the Present*, Londra, 1998.

Applewhite, Harriet B. şi Darline G. Levy (ed.), *Women and Politics in the Age of the Democratic Revolution*, Ann Arbor, 1990.

Bacchi, Carol Lee, *Same Difference : Feminism and Sexual Difference*, St. Leonards, 1990.

Bader-Zaar, Birgitta, „Das Frauenwahlrecht : Vergleichende Aspekte seiner Geschichte", în : *Großbritannien, den Vereinigten Staaten, Österreich, Deutschland und Belgien, 1860-1920*, Viena, 2000.

Bell, Susan Groag şi Karen M. Offen (ed.), *Women, the Family and Freedom. The Debate in Documents, 1750-1950*, 2 vol., Stanford, 1983.

Benson, Pamela J., *The Invention of the Renaissance Woman*, University Park, 1992.

Benz, Wolfgang (ed.), *Das Exil der kleinen Leute. Alltagserfahrung deutscher Juden in der Emigration*, München, 1991.

Blom, Ida (ed.), *Cappelens Kvinnehistorie*, 3 vol., Oslo, 1992-1993.

Bock, Gisela, „Frauenwahlrecht : Deutschland um 1900 in vergleichender Perspektive", în : Michael Grüttner ş.a. (ed.), *Geschichte und Emanzipation : Festschrift für Reinhard Rürup*, Frankfurt a. M. 1999, pp. 95-136.

Bock, Gisela şi Margarete Zimmermann (ed.), *Die europäische Querelle des Femmes : Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*, Stuttgart, 1997 (=*Querelles.* Jahrbuch für Frauenforschung, vol. 2).

Bock, Gisela şi Pat Thane (ed.), *Maternity and Gender Policies : Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, Londra, 1991.

Bosch, Mineke şi Annemarie Kloosterman, *Politics and Friendship : Letters from the International Woman Suffrage Alliance, 1902-1942*, Columbus, 1990.

Calame, André şi Maria Fiedler, *Maßnahmen zugunsten einder besseren Vereinbarkeit von Familie und Beruf: Erfahrungen aus der DDR, Frankreich, Großbritannien und Schweden sowie Empfehlungen für die BRD*, Berlin, 1982.

Daley, Caroline şi Melanie Nolan (ed.), *Suffrage and Beyond: International Feminist Perspectives*, New York, 1994.

Davis, Natalie Zemon, *Drei Frauenleben: Glikl, Marie de l'Incarnation, Maria Sibylla Merian*, Berlin, 1998.

Ditch, John ş.a. (Europäische Beobachtungsstelle für nationale Familienpolitiken, Kommission der EG), *Eine Synthese nationaler Familienpolitiken 1996*, Keighley, 1998.

Duby, Georges şi Michelle Perrot (ed.), *Geschichte der Frauen*, 5 vol., Frankfurt, 1992-1995 (ed. la vol. 1: Pauline Schmitt-Pantel; la vol. 2: Christiane Klapisch-Zuber; la vol. 3: Arlette Farge şi Natalie Zemon Davis; la vol. 4: Michelle Perrot; la vol. 5: Françoise Thébaud).

Dwork, Déborah, *Kinder mit dem gelben Stern: Europa 1933-1945*, München, 1991.

Enfance abandonnée et société en Europe XIV^e - XX^e siècles, Roma, 1991.

Fauré, Christine (ed.), *Encyclopédie politique et historique des femmes: Europe, Amérique de Nord*, Paris, 1997.

Garcio-Ramon, Maria Dolors şi Janice Monk (ed.), *Women of the European Union*, Londra, 1996.

Gerhard, Ute (ed.), *Frauen in der Geschichte des Rechts*, München, 1997.

Hellerstein, Erna Olafson ş.a. (ed.), *Victorian Women. A Documentary Account of Women's Lives in 19th-Century England, France, and the United States*, Stanford, 1981.

Helsinger, Elizabeth K. ş.a., *The Woman Question. Society and Literature in Britain and America, 1837-1883*, 3 vol., Chicago, 1983.

Higonnet, Margaret R. ş.a. (ed.), *Behind the Lines. Gender and the Two World Wars*, New Haven, 1987.

Hufton, Olwen, *Frauenleben: Eine europäische Geschichte 1500-1800*, Frankfurt a. M., 1998.

Jordan, Constance, *Renaissance Feminism*, Ithaca, 1990.

Klapisch-Zuber, Christiane, „Die Frau und die Familie", în: Jacques le Goff (ed.), *Der Mensch des Mittelalters*, Frankfurt a. M., 1998.

Kolbe, Wiebke, *Wie aus Müttern Eltern wurden. Konstruktionen von Mutter-, Vater- und Elternschaft in der wohlfahrtsstaatslichen Politik Schwedens und der Bundesrepublik Deutschland 1945-1995*, Diss., Bielefeld, 1999.

Kulawik, Teresa, *Wohlfahrtsstaat und Mutterschaft. Schweden und Deutschland 1870-1912*, Frankfurt a. M., 1999.

Kuzmack, Linda Gordon, *Woman's Cause : The Jewish Women's Movement in England and the United States, 1881-1933*, Columbus, 1990.

Labalme, Patricia H. (ed.), *Beyond Their Sex : Learned Women of the European Past*, New York, 1980.

Lerner, Gerda, *Die Entstehung des feministischen Bewußtseins : Vom Mittelalter bis zur Ersten Frauenbewegung*, Frankfurt a. M., 1993.

Lewis, Jane (ed.), *Women and Social Policies in Europe*, Aldershot, 1993.

Lloyd, Geneviève, *The Man of Reason : „Male" and „Female" in Western Philosophy*, Londra, 1993.

Maruani, Margaret şi Chantal Nicole-Drancourt (ed.), *La flexibilité à temps partiel*, Paris, 1989.

Neubauer, Erika ş.a., *Zwölf Wege der Familienpolitik in der Europäischen Gemeinschaft (Schriftenreihe des Bundesministeriums für Familie und Senioren*, din 22.2.), Stuttgart, 1993.

OECD (ed.), *Labour Force Statistics 1973-1993*, Paris, 1995.

Offen, Karen ş.a. (ed.), *Writing Women's History : International Perspectives*, Bloomington, 1991.

Pedersen, Susan, *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State : Britain and France, 1914-1945*,Cambridge, 1993.

Pietrow-Ennker, Bianka şi Sylvia Paletschek (ed.), *The European Women's Movements in the 19th-Century : A Comparative Perspective*, Stanford, 2000.

Quack, Sibylle, *Zuflucht Amerika. Zur Sozialgeschichte der Emigration deutsch-jüdischer Frauen in die USA 1933-1945*, Bonn, 1945.

Quack, Sibylle (ed.), *Between Sorrow and Strength. Women Refugees of the Nazi Period*, Cambridge, 1995.

Rendall, Jane, *The Origins of Modern Feminism : Women in Britain, France and the United States, 1780-1860*, Houndmills, 1985.

Rupp, Leila, *Worlds of Women : The Making of an International Women's Movement*, Princeton, N.J., 1997.

Sangolt, Linda, „To count or not to count: Increasing the visibility of household labour in national accounting", în : *Nora. Nordic Journal of Women's Studies* 7/1 (1999), pp. 63-77.

Schiebinger, Londa, *The Mind Has No Sex ? Women in the Origins of Modern Sciénce*, Cambridge, Mass., 1989.

Schnell, Rüdiger, *Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs : Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittellalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt, 1998.

Smith, Bonnie G., *The Gender of History : Men, Women, and Historical Practice*, Cambridge, MA, 1998.

Torstendahl, Rolf (ed.), *State Policy and Gender System in the two German States and Sweden 1945-1989*, Uppsala, 1999.

Veauvy, Christiane şi Laura Pisano, *Parole inascoltate. Le donne e la costruzione dello Stato-nazione in Italia e in Francia 1789-1860*, Roma, 1994 (fr. Paroles oubliées, Paris, 1995).

Weitzmann, Lenore J. şi Dalia Ofer (ed.), *Women in the Holocaust*, New Haven, 1998.

Wiesner, Merry E., *Women and the Gender in Early Modern Europe*, Cambridge, 1993.

Wikander, Ulla ş.a. (ed.), *Protecting Women : Labor Legislation in Europe, the United States, and Australia, 1880-1920*, Urbana, 1995.

Yuval-Davis, Nira, *Gender and Nation*, Londra, 1997.

Alte lucrări

Abraham, Lynn şi Elizabeth Harvey (ed.), *Gender Relations in German History*, Londra, 1996.

Anderson, Harriet, *Vision und Leidenschaft. Die Frauenbewegung im Fin de Siècle Wiens*, Viena, 1994.

Albistur, Maïté şi Daniel Armogathe, *Histoire du féminisme français*, 2 vol., Paris, 1977.

Allen, Ann Taylor, *Feminism and Motherhood in Germany, 1800-1914*, New Brunswick, N. J., 1991.

Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1955), München, 1986.

Avdela, Efi, „Between Duties and Rights : Gender and Citizenship in Greece, 1864-1952", în : *Greco-Turkish Review of Social and Historical Studies*, I (2000).

Bard, Christine, *Les filles de Marianne. Histoire des féminismes 1914-1940*, Paris, 1995.

Blanc, Olivier, *Olympe de Gouges*, Paris, 1981 (germ. Viena, 1989).

Blom, Ida, „Nation – Class – Gender : Scandinavia at the Turn of the Century", în : *Scandinavian Journal of History* 21 (1996), pp. 1-16.

Bloch, R. Howard, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago, 1991.

Bock, Gisela, *Zwanngssterililisation im Nationalsozialismus*, Opladen, 1986.

Bock, Petra şi Katja Koblitz (ed.), *Neue Frauen zwischen den Zeiten*, Berlin, 1995.

Bonacchi, Gabriella şi Angela Groppi (ed.), *Il dilemma della cittadinanza : Diritti e doveri delle donne*, Bari, 1993.

Bosch, Mineke, *Het geslacht van de wetenschap. Vrouwen en hoger oderwijs in Nederland 1878-1948*, Amsterdam, 1994.

Braun, Marianne, *De prijs vand de liefde. De eerste feministische golf het huwelijksrecht en de vaderlandse geschiedenis*, Amsterdam, 1992.

Bubenik-Bauer, Iris şi Ute Schalz-Laurenze (ed.), *«..ihr werten Frauenzimmer, auf!»*, *Frauen in der Aufklärung*, Frankfurt a. M., 1995.

Budde, Gunilla-Friederike (ed.), *Frauen arbeiten. Weibliche Erwerbstätigkeit in Ost- und Westdeutschland nach 1945*, Göttingen, 1997.

Burmeister, Karl Heinz, *Olympe de Gouges : Die Rechte der Frau 1791*, Berna-Viena, 1999.

Buttafuoco, Annarita, *Cronache femminili*, Arezzo, 1988.

Buttafuoco, Annarita, *Le Mariuccine. Storia di un'istituzione laica : L'Asilo Mariuccia*, Milano, 1985.

Buttafuoco, Annarita, *Questioni di cittadinanza : donne e diritti sociali nell'Italia liberale*, Siena, 1997.

Calvi, Giulia (ed.), *Barocco al femminile*, Bari-Roma, 1992.

Canning, Kathleen, *Languages of Labor and Gender : Female Factory Work in Germany, 1850-1914*, Ithaca, 1996.

Clark, Anna, *The Struggle for the Breeches. Gender and the Making of the British Working Class*, Berkeley, 1995.

Clements, Barbara Evans, *Daughters of Revolution : A History of Women in the USSR*, Arlington Heigths Ill, 1994.

Conrad, Anne, *Zwischen Kloster und Welt : Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16. und 17. Jarhhunderts*, Mainz, 1991.

Corbin, Alain, *Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution aux 19^e et 20^e siècles*, Paris, 1978 (engl. : Cambridge, Mass. 1990).

Corbin, Alain ş.a. (ed.), *Femmes dans la Cité 1815-1871*, Grâne, 1997.

Cova, Anne, *Maternité et droits des femmes en France (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, 1997.

Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile nell'età moderna e contemporanea*, Roma, 1988.

Daskalova, Krassimira, „Bulgarian Women in Movements, Laws, Discourses (1840s-1940s)", în : *Bulgarian Historical Review* 1-2 (1999), pp. 184-200.

Davidoff, Leonore şi Catherine Hall, *Family Fortunes. Men and Women of the English Middle Class 1780-1850*, Londra, 1987.

De Giorgio, Michela, *Le Italiane dall'Unità ad oggi*, Roma-Bari, 1992.

De Giorgio, Michela şi Christiane Klapisch-Zuber (ed.), *Storia del matrimonio*, Bari, 1996.

Dekker, Rudolf Michel, „Women's in the Medieval and Early Modern Netherlands", in: *Journal of Women's History* 10 (1998), pp. 165-188.

Desan, Suzanne, *Reclaiming the Sacred: Lay Religion and Popular Politics in Revolutionary France*, Ithaca, 1990.

Dick, Jutta şi Barbara Hahn (ed.), *Von einer Welt in die andere: Jüdinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, Viena, 1993.

Dubosc, Danielle Haase şi Eliane Viennot (ed.), *Femmes et pouvoirs sous l'Ancien Régime*, Paris, 1991.

Duche, Claire, *Women's Rights and Women's Lives in France 1944-1968*, Londra, 1994.

Edmondson, Linda H., *Feminism in Russia 1900-1917*, Londra, 1984.

Edmondson, Linda (ed.), *Women and Society in Russia and the Soviet Union*, Cambridge, 1992.

Elshtain, Jean B. (ed.), *The Family in Political Thought*, Brighton, 1982.

Enders, Lorée ş.a. (ed.), *Constructing Spanish Womanhood: Female Identity in Modern Spain*, New York, 1999.

Esteves, João, *As origens do sufragismo português: A primeira organização sufragista portuguesa: a Associação de Propaganda Feminista (1911--1918)*, Lisabona, 1998.

Fagoaga, Concha, *La voz y el voto de las mujeres. El sufragismo en España 1877-1919*, Barcelona, 1985.

Faßmann, Irmgard Maya, *Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865--1919*, Hildesheim, 1996.

Ferrante, Lucia ş.a. (ed.), *Ragnatele di rapporti: Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino, 1988.

Frevert, Ute, (ed.), *Bürgerinnen und Bürger*, Göttingen, 1988.

Frevert, Ute, *„Mann und Weib, und Weib und Mann". Geschlechterdifferenzen in der Moderne*, München, 1995.

Friedländer, Saul, *Das Dritte Reich und die Juden.* Vol. I: *Die Jahre der Verfolgung 1933-1939*, München, 1998.

Frigo, Daniela, *Il Padre di famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell' «economica» tra cinque e seicento*, Roma, 1985.

Gagliani, Daniella şi Mariuccia Salvati (ed.), *La sfera pubblica femminile*, Bologna, 1992.

Gilfoyle, Timothy J., „Prostitutes in History: From Parables of Pornography to Metaphors of Modernity", în: *American Historical Review* 104 (1999), pp. 117-141.

Godineau, Dominique, „Autour du mot *citoyenne*", în: *Mots* 16 (1988), pp. 91-110.

Godineau, Dominique, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Aix-en-Provence, 1988 (engl. Berkeley, 1998).

Goodman, Dena, *The Republic of Letters : A Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca, 1994.

Gorjão, Vanda, *A reivindicação do voto no programa do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas (1914-1947)*, Lisabona, 1994.

Grazia, Victoria de, *How Fascism Ruled Women : Italy, 1922-1945*, Berkeley, 1992.

Haan, Francisca de, *Gender and the Politics of Office Work : The Netherlands, 1860-1940*, Amsterdam, 1998.

Habermas, Rebekka, *Frauen und Männer des Bürgertums : Eine Familiengeschichte, 1750-1850*, Göttingen, 1999.

Hahn, Barbara (ed.), *Frauen in den Kulturwissenschaften*, München, 1994.

Hanley, Sarah, „Social Sites of Political Practice in France : Lawsuits, Civil Rights, and the Separation of Powers in Domestic and State Government, 1500-1800", în : *American Historical Review* 102 (1997), pp. 27-52.

Hardach-Pinke, *Die Gouvernante. Geschichte eines Frauenberufs*, Frankfurt a. M., 1993.

Hardmeier, Sybille, *Die frühe Frauenstimmrechtsbewegung in der Schweiz (1890-1930)*, Zürich, 1997.

Harrington, Joel F., *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*, Cambridge, 1985.

Harrison, Brian, *Separate Spheres. The Opposition to Women's Suffrage im Britain*, Londra, 1978.

Harth, Erica, *Cartesian Women : Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime*, Ithaca, 1992.

Hause, Steven C. şi Anne R. Kenney, *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic*, Princeton, N.J., 1984.

Heinsohn, Kirsten ş.a. (ed.), *Zwischen Karriere und Verfolgung : Handlungsräume von Frauen im nationalsozialistischen Deutschland*, Frankfurt a. M., 1997.

Herbert, Ulrich, *Fremdarbeiter. Politik und Praxis des „Ausländer--Einsatzes" in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*, Berlin, 1985.

Herbert, Ulrich ş.a. (ed.), *Die nationalsozialistischen Konzentrationslager*, 2 vol., Göttingen, 1998.

Henderson, Katherine U. şi Barbara F. McManus (ed.), *Half Humankind. Contexts and Texts of the Controversy about Women in England, 1540-1640*, Urbana, 1985.

Hippel, Theodor Gottlieb von, *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* (ed. a doua 1828), ed. Juliane Jacobi-Dittrich, Vaduz, 1981.

Hirsch, Marianne şi Evelyn Fox Keller (ed.), *Conflicts in Feminism*, New York-Londra, 1990.

Holton, Sandra Stanley, *Feminism and Democracy : Women's Suffrage and Reform Politics in Britain 1900-1918*, Cambridge, 1986.

Holton, Sandra Stanley, *Suffrage Days : Stories from the Women's Suffrage Movement*, Londra, 1996.

Honegger, Claudia, *Die Ordnung der Geschlechter*, Frankfurt a. M., 1991.

Honegger, Claudia şi Teresa Wobbe (ed.), *Frauen in der Soziologie. Neun Porträts*, München, 1998.

Huerkamp, Claudia, *Bildungsbürgerinnen : Frauen im Studium und in akademischen Berufen 1900-1944*, Göttingen, 1996.

Hufton, Olwen, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, Toronto, 1992.

Hunecke, Volker, *Die Findelkinder von Mailand. Kindsaussetzung und aussetzende Eltern vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart, 1987.

Hunt, Lynn, *The Family Romance of the French Revolution*, Londra, 1992.

Jaworski, Rudolf şi Bianka Pietrow-Ennker (ed.), *Women in Polish Society*, New York, 1992.

John, Angela V. şi Claire Eustance (ed.), *The Men's Share ? Masculinities, Male Support and Women's Suffrage in Britain, 1890-1920*, Londra, 1997.

Kaplan, Marion A., *Between Dignity and Despair : Jewish Life in Nazi Germany*, New York, 1998.

Kaplan, Marion A., *Jüdisches Bürgertum : Frau, Familie und Identität im Kaiserreich*, Hamburg, 1997.

Kaplan, Marion A., *Die jüdische Frauenbewegung in Deutschland. Organisation und Ziele des Jüdischen Frauenbundes 1904-1938*, Hamburg, 1981.

Keller, Evelyn Fox, *Reflection on Gender and Science*, New Haven, 1985.

Kemlein, Sophia (ed.), *Geschlecht und Nationalismus in Mittel- und Osteuropa 1848-1918*, Osnabrück, 2000.

Klapisch-Zuber, Christiane, *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, 1900.

Klejman, Laurence şi Florence Rochefort, *L'Égalité en marche : le féminisme sous la Troisième République*, Paris, 1989.

Kundrus, Birthe, *Kriegerfrauen. Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg*, Hamburg, 1995.

Leo, Mimma de şi Fiorenza Taricone, *Le donne in Italia : Diritti civili e politici*, Neapole, 1992.

Lipp, Carola (ed.), *Schimpfende Weiber und patriotische Jungfauen. Frauen im Vormärz und in der Revolution 1848/49*, Moos, 1986.

Lühe, Irmela von der, *Erika Mann : Eine Biographie*, Frankfurt a. M., 1993.

Lown, Judy, *Women and Industrialization. Gender at Work in Nineteenth Century England*, Cambridge, 1990.

Maclean, Ian, *The Renaissance Notion of Woman*, Cambridge, 1980.

Maclean, Ian, *Woman Triumphant. Feminism in French Literature 1610--1652*, Oxford, 1977.

Manninen, Merja şi Päivi Setälä (ed.), *The Lady with the Bow : The Story of Finnish Women*, Helsinki, 1990.

Matthews Grieco, Sara F., *Ange ou Diablesse : La représentation de la femme au XVI^e siècle*, Paris, 1991.

Maura, Juan Francisco, *Women in the Conquest of the Americas*, New York, 1997.

Meiwes, Relinde, *„Arbeiterinnen des Herrn" : Katholische Frauenkongregationen in Preußen im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M., 2000.

Mesmer, Beatrix, *Ausgeklammert- Eingeklammert : Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel, 1988.

Midgley, Clare, *Women Against Slavery : The British Campaigns 1780--1870*, Londra, 1992.

Midgley, Clare (ed.), *Gender and Imperialism*, Manchester, 1998.

Mill, John Stuart, *Collected Works*, ed. John M. Robson, 33 vol., Toronto, 1981-1991.

Mill, John Stuart şi Harriet Taylor Mill, *Essays on Sex Equality*, ed. Alice S. Rossi, Chicago, 1970.

Moses, Claire Goldberg, *French Feminism in the Nineteenth Century*, New York, 1984.

Moses, Claire Goldberg şi Leslie Wahl Rabine, *Feminism, Socialism and French Romanticism*, Bloomington, 1993.

Müller, Maria E. (ed.), *Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts*, Berlin, 1988.

Murphy, Ciona, *The Women's Suffrage Movement and Irish Society in the Early 20th Century*, New York, 1989.

Ozouf, Mona, *Les Mots des Femmes. Essai sur la singularité française*, Paris, 1995.

Paletschek, Sylvia, *Frauen und Dissens : Frauen im Deutschkatholizismus und in den freien Gemeinden 1841-1852*, Göttingen, 1990.

Pateman, Carole, *The Sexual Contract*, Oxford, 1988.

Pateman, Carole, *The Disorder of Women : Democracy, Feminism and Political Theory*, Cambridge, 1989.

Petersen, Susanne (ed.), *Marktweiber und Amazonen. Frauen in der Französischen Revolution*, Köln, 1978.

Phillips, Anne, *Democracy and Difference*, Cambridge, 1993.

Pietrow-Ennker, Bianka, *Rußlands „Neue Menschen" : Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution*, Frankfurt a. M., 1999.

Pimentel, Irene Flunser, *„A Cada um o seu Lugar" : História das Organizaçõe Femininas do Estado Novo, 1926-1966*, Lisabona, 2000.

Planert, Ute, *Antifeminismus im Kaiserreich*, Göttingen, 1998.

Poznanski, Renée, *Les Juifs en France pendant la Seconde Guerre mondiale*, Paris, 1994.

Prochaska, Frank, *Women and Philanthropy in 19th-Century England*, Oxford, 1980.

Pugh, Martin, *Women and the Women's Movements in Britain 1914-1959*, Houndmills, 1992.

Purvis, June (ed.), *Women's History : Britain, 1850-1945*, Londra, 1995.

Pyle, Andrew (ed.), *The Subjection of Women. Contemporary Responses to John Stuart Mill*, Bristol, 1995.

Rendall, Jane, *Women in an Industrializing Society : England 1750-1880*, Oxford, 1990.

Richarz, Monika (ed.), *Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte*, 3 vol., Stuttgart, 1976-1982.

Richarz, Monika (ed.), *Die Welt der Glikl : Jüdische Existenz in der Frühen Neuzeit*, Hamburg, 2000.

Riot-Sarcey, Michèle, *La démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848*, Paris, 1994.

Roberts, Mary-Louise, *Civilization Without Sexes : Reconstructing Gender in Postwar France, 1917-1927*, Chicago, 1994.

Rosanvallon, Pierre, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, 1992.

Roper, Lyndal, *Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation*, Frankfurt a. M., 1995.

Rose, Sonya O., *Limited Livelihoods. Gender and Class in Nineteenth-Century England*, Londra, 1992.

Rossi-Doria, Anna, *Diventare Cittadine. Il voto alle donne in Italia*, Florența, 1996.

Saba, Marina Addis (ed.), *La corporazione delle donne. Ricerche e studi sui modelli femminili nel ventennio*, Florența, 1988.

Sand, George, *Politique et polémiques (1843-1850)*, ed. Michelle Perrot, Paris, 1997.

Scaraffia, Lucetta şi Gabriella Zarri (ed.), *Donne e fede : Santità e vita religiosa in Italia*, Bari, 1994.

Schama, Simon, *Citizens. A Chronicle of the French Revolution*, Londra, 1989.

Schaser, Angelika, Helene Lange, Gertrud Bäumer : *Politik als Beruf vom Kaiserreich bis zur Bundesrepublik Deutschland* (apărută în 2000).

Schochet, Gordon, *The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England : Patriarchalism in Political Thought*, New Brunswick, 1988.

Schröder, Iris, *Soziale Arbeit und Wohlfahrt als bürgerliches Projekt : Die sozialreformerische Frauenbewegung 1890-1914*, Bielfeld, 1999.

Schultz, Hartwig (ed.), *Salons der Romantik*, Berlin, 1997.
Schupetta, Ingrid, *Frauen- und Ausländererwerbstätigkeit in Deutschland 1933-1945*, Köln, 1983.
Schwarz, Gudrun, *Eine Frau an seiner Seite : Ehefrauen der „SS-Sippengemeinschaft"*, Hamburg, 1997.
Scott, Joan W., *„Only Paradoxes to Offer" : French Feminists and the Rigths of Man*, Cambridge, Mass., 1996.
Sereny, Gitta, *Into That Darkness*, New York, 1983.
Shanley, Mary Lyndon şi Carole Pateman (ed.), *Feminist Interpretations and Political Theory*, Oxford, 1991.
Smyth, Ailbhe (ed.), *Irish Women's Studies Reader*, Dublin, 1993.
Sohn, Anne-Marie şi Françoise Thélamon (ed.), *L'histoire sans les femmes est-elle possible ?*, Rouen, 1998.
Stern, Carola, *Der Text meines Herzens. Das Leben der Rahel Varnhagen*, Reinbek, 1994.
Stetson, Dorothy McBride, *Women's Rights in France*, New York, 1987.
Stites, Richard, *The Women's Liberation Movement in Russia : Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860-1930*, Princeton, N.Y., 1990.
Summerfield, Penny, *Women Workers in the Second World War*, Londra, 1984.
Taylor, Barbara, *Eve and the New Jerusalem. Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, Londra, 1983.
Telle, Émile, *L'Œuvre de Marguerite d'Angoulême, Reine de Navarre, et la* Querelle *des femmes*, Geneva, 1969.
Thompson, Dorothy, *Queen Victoria. Gender and Power*, Londra, 1990.
Turner, James Grantham, *One Flesh. Paradisal Marriage and Sexual Relations in the Age of Milton*, Oxford, 1987.
Vickery, Amanda, „Golden Age to Separate Spheres? A Review of the Categories and Chronology of English Women's History", în : *The Historical Journal*, 36 (1993), pp. 383-414.
Vellacott, Jo, *From Liberal to Labour with Women's Suffrage : The Story of Catherine Marshall*, Montreal, 1993.
Viennot, Élaine (ed.), *La démocratie „à la française" ou les femmes indésirables*, Paris, 1996.
Voegeli, Yvonne, *Zwischen Hausrat und Rathaus : Auseinandersetzungen um die politische Gleichberechtigung der Frauen in der Schweiz 1945-1971*, Zürich, 1997.
Walkowitz, Judith R., *Prostitution and Victorian Society*, Cambridge, Mass., 1980.
Willms, Angelika, „Grundzüge der Entwicklung der Frauenarbeit von 1880 bis 1980", în : Walter Müller ş.a., *Strukturwandel der Frauenarbeit 1880-1980*, Frankfurt a. M., 1983.

Willson, Perry R., *The Clockwork Factory: Women and Work in Fascist Italy*, Oxford, 1993.

Wollstonecraft, Mary, *A Vindication of the Rights of Men, with A Vindication of the Rights of Woman and Hints*, ed. Sylvana Tomaselli, Cambridge, 1995: (trad. germ. pentru prima *Vindication*: Freiburg, 1995; pentru a doua *Vindication*: Weimar, 1999).

Wunder, Heide, *„Er ist die Sonn', sie ist der Mond": Frauen in der Frühen Neuzeit*, München, 1992.

Zancan, Marina (ed.), *Nel cerchio della luna. Figure di donna in alcuni testi del XVI secolo*, Veneţia, 1983.

Indice de nume

A

Abbadie d'Arrast, Madame d' 146
Abbott, Grace 214
Abélard, Pierre 31
Acton, Louise 143
Adam 7, 10, 12, 13, 23, 38, 331
Adam, Margarete 260-261
Adam-Lambert, Juliette 120, 123
Adams, Abigail 48, 95
Addams, Jane 150, 213
Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius 11, 108
Aguilar, Grace 142
Alber, Erasmus 36
Albert von Sachsen-Coburg-Gotha 121
Alberti, Leon Battista 27
Aleramo, Sibilla 150
Alexander, Elisabeth 275-276
Alexandru al II-lea, ţar al Rusiei 154
Allart, Hortense 323
Amar, Jean-Baptiste 78
Angela de Foligno 16
Angelo, Carolina Beatriz 172
Anger, Jane 21
Angermeier, Doamna 291
Anker Møller, Katti 211, 317
Anna de Austria 45
Anthony, Katherine 208
Appel, Marta 270, 274
Arenal, Concepción 109, 146, 159
Arendt, Hannah 57, 65, 288, 292, 331
Ariosto, Ludovico 13
Aristotel 10, 120, 124
Arnim, Bettine von 141
Aspasia 91-92
Asquith, Anthony 193
Astell, Mary 40-41, 43-44
Astor, Lady 226
Atkinson, Mabel 213
Auclert, Hubertine 168-169, 179, 209, 211
Audu, Reine 55
Augspurg, Anita 176, 212
Augustinus 10, 325, 331
Austen, Jane 142, 323

B

Baker, Josephine 230
Balzac, Honoré de 115
Barbaro, Ermolao 29, 31
Barbaro, Francesco 31
Barmby, Catherine 162
Barnes, Djuna 230
Barre, Poullain de la 325
Barros, João de 25, 35
Bassi, Laura 325
Bäumer, Gertrud 109, 152, 154, 186, 225, 228, 253
Bayle, Pierre 24
Beard, Mary 140

Beatrijs von Nazareth 16
Beaumer, Madame de 22
Beauvoir, Simone de 300, 303, 305--307, 309, 311
Bebel, August 154-155, 194, 213
Beccari Rolfi, Lidia 292
Becon, Thomas 35
Begtrup, Bodil 295
Behn, Aphra 141
Behr, Wilhelm Joseph 93
Bendix, Reinhard 165
Bérard, Alexandre 199
Bergk, Johann Adam 91
Berlepsch, Emilie von 89, 109
Berliner, Cora 274
Berr, Berr Isaac 93
Berr, Michel 93-95
Beveridge, William 236
Bismarck, Otto von 168, 189, 194, 202, 212
Bloch, Grete 293
Blondeau, Marie-Louise 289
Bluhm, Agnes 267
Blum, Léon 200, 233
Bluntschli, Johann Caspar 172
Boccaccio, Giovanni 13, 29, 31
Boegner, pastor 290
Booth, Catherine 147
Boucherett, Jessie 167, 175
Bouchet, Jean 23
Brandes, Ernst Georg 89
Braun, Lily 152, 159, 212
Breckinridge, Sophonisba 213
Brissot, Jacques-Pierre 61, 64
Brontë, Anne 142
Brontë, Charlotte 134, 142
Brontë, Emily Jane 142
Bruni, Leonardo 31
Brunschvicg, Cécile 233
Buber-Neumann, Margarete 291, 293
Budde, Sofia 132
Buharin, Nikolai I. 248
Bullinger, Heinrich 35
Burdach, Karl Friedrich 112
Buret, Eugène 132
Burke, Edmund 55, 74, 98
Butler, Josephine 157

C

Calcar, Elise van 152
Calvin, Jean 34-35
Camondo, Béatrice de 289
Campe, Joachim Heinrich 94
Campoamor, Clara 255
Capra, Galeazzo Flavio 11
Carol al V-lea, rege al Franţei 17
Cassirer, Ernst 260
Castiglione, Baldesar 13
Caterina de Aragon 14
Caterina de' Medici 45
Cavell, Edith 224
Cavendish, Margaret 325
Celnart, Elisabeth 116
Chaucer, Geoffrey 13, 19
Chaumette, Pierre Gaspard 78
Chéliga, Marya 323
Christina, regină a Suediei 46
Chrysostomos 10
Cicero 16
Cobbe, Frances Power 184
Colette 229, 230
Collet, Camilla 142
Colquhoun, Patrick 130
Comte, Auguste 113
Condorcet, Marie-Antoine-Jean--Nicolas de Caritas, marchiz de 58-59, 61, 63-64, 67, 94, 114, 183, 198
Considérant, Victor 144
Corday, Charlotte 71
Crémieux, Adolphe 158

Cudworth Masham, Damaris 42
Cuias, Jacques 24
Curie, Marie 325
Curtius, Ernst Robert 13

D

Danae 7
Dannecker, Theodor 289
Dante 12, 28-29, 31, 41
Darré, Richard Walther 264
Darwin, Charles 113
Daubié, Julie 134-135, 149
Davies, Emily 167, 169
Della Casa, Giovanni 30
Deraismes, Maria 7, 113, 121, 155, 160
Deroin, Jeanne 70, 168, 179
Descartes, René 46, 325
Desmoulins, Camille 60
Dietrich, Marlene 230, 282
Disraeli, Benjamin 189
Dohm, Christian Wilhelm 89
Dohm, Hedwig 163, 169, 179-180, 182, 184, 325
Donatello 14
Drieu de la Rochelle, Pierre 230
Droysen, Johann Gustav 7
Drucker, Wilhelmina 296
Durand, Marguerite 210
Durova, Nadejda 142

E

Eastman, Crystal 213
Ecaterina a II-a, împărăteasă a Rusiei 16, 46, 128
Eichendorff, Joseph von 46
Eichmann, Adolf 289
Einstein, Albert 325
Elijah Ish Genazzano 12
Eliot, George 117, 157
Elisabeth von Schönau 16
Elisabeta I, regină a Angliei 45-46
Ellis, Sarah 115
Engels, Friedrich 152
Epinay, Louise Florence de 16
Erasmus din Rotterdam 24, 32, 35, 41, 68, 303
Etienne, Charles 14, 84
Europa 7, 41
Eva 7, 10, 13, 22-23, 38, 42, 260, 286, 331
Eyb, Albrecht von 31

F

Fano, Jacob 12
Fawcett, Henry 167
Fawcett, Millicent Garrett 102, 108, 163, 177-178, 179, 181, 185, 214, 226
Feddes, Geesje 159
Feders, Johann 35
Feijóo, Benito 21
Fichte, Johann Gottlieb 92
Ficino, Marsilio 31
Filmer, Robert 42-43
Firestone, Sulamith 304
Fischart, Johann 35, 39
Fliedner, Theodor 148
Fonseca Pimentel, Eleonora 96
Fontane, Theodor 7
Fonte, Moderata 20
Fourier, Charles 116
Franco, Francisco 238, 241, 243, 256
Frankenthal, Käte 268
Freud, Sigmund 111, 113, 174, 298
Friedan, Betty 298, 305-307, 311
Friedländer, Saul 269, 272, 275, 290,
Friedrich II cel Mare, rege al Prusiei 16

Friedrich Wilhelm al III-lea, rege al Prusiei 96
Fröbel, Friedrich 147, 244
Fry, Elisabeth 145
Fuller, Margaret 163
Fürth, Henriette 140, 212

G

Gad, Esther 94, 95
Galbraith, John Kenneth 137, 306
Gaulle, Charles de 200
Gedaliah ibn Yahya 12
Gediccus, Simon 15
Gentilis, Scipio 24
Gerson, Jean 17
Gierke, Otto 172
Glanville, Joseph 23
Glasier, Katherine 214-215
Glikl bas Judah Leib (Glückel von Hameln) 331
Godwin, William 102
Goebbels, Josef 270, 286
Goegg, Marie 156
Goekoop-de Jong van Beek en Donk, Cécilie 150
Gogh, Vincent van 133
Goldschmidt, Henriette 147, 178
Goldschmidt, Johanna 141, 147
Gorgias, Johannes 12
Gouges, Olympe de 63-74, 78, 90, 101, 103, 105-106, 141, 167, 183--184, 300, 304, 323, 327
Gournay, Marie de 23, 46
Gouze, Anne-Olympe 63
Grégoire, Henri-Baptiste 64
Grouchy, Sophie de 58
Guardiola, Maria 258
Guizot de Witt, Henriette 323
Guyomar, Pierre 60, 61

H

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 238, 257
Héricourt, Jenny d' 120-121, 123, 151
Hernes, Helga Maria 316
Hieronymus 10, 325
Higginson, Thomas Wentworth 180
Hildegard von Bingen 16, 17
Hillebrand, Karl 114
Himmler, Heinrich 265, 281-283, 287-289
Hindenburg, Paul von 260
Hintze, Otto 275
Hintze-Guggenheimer, Hedwig 275
Hippel, Theodor Gottlieb von 23, 25, 89-93, 101, 104, 106, 183, 197, 260, 316
Hirsch, Jenny 155, 304
Hitler, Adolf 226, 240, 251, 253, 260-261, 264, 268-270, 273, 280, 291
Holst, Amalia 93
Holtzendorff, Franz von 175
Hood, Thomas 137
Höß, Rudolf 282

I

Iisus 11, 15, 23, 34, 66, 145
Inocenţiu al III-lea 10, 31
Isaacson, Judith 292

J

Jacobs, Aletta 158
Jameson, Anna 125, 130, 178, 323
Jesenská, Milena 293
Joseph al II-lea, împărat al Sfîntului Imperiu Roman de Naţiune Germană 128

Juliana de Norwich 16
Jupiter 41
Juvenal 29

K

Kafka, Franz 293
Kalopokathes, Maria 108
Kant, Immanuel 90-93, 160, 303
Karminski, Hannah 274
Katharina von Bora 33, 37
Katzenberger, Leo 272
Kauffmann, Angelika 22
Keir Hardy, James 192, 194
Kelley, Florence 213
Kempe, Margery 16
Kent, Victoria 255
Keralio Robert, Louise 323
Kiær, Anders N. 131
Klein, Viola 14, 307
Klüger, Ruth 271, 291
Knox, John 46
Koedt, Anne 298
Kollontai, Alexandra 242, 244-245, 247-248, 250, 253-254
Kovalevski, Sonia 325
Krog, Gina 169

L

Labriola, Teresa 251-254
Lacombe, Claire 76
Lafargue, Paul 217
Lafaurie, Elisabeth 76
Lafayette, Marie-Joseph Motier, marchiz de 53-55
Lampérière, Anna 136
Landi, Ortensio 15
Lange, Helene 7, 145, 152, 154-155, 158, 162-165, 172, 176, 178--182, 197, 212, 227, 254
Lathrop, Julia 214-215, 219, 232
Laval, Pierre 289
Le Franc, Martin 12
Le Goff, Jacques 5
Ledru-Rollin, Alexandre-Auguste 120
Lehman, Margarete 272
Lehms, Georg Christian 24
Leibniz, Gottfried Wilhelm 93
Lemonnier, Camille 133
Lenin, Vladimir I. 244, 248-249
Leon, David Messer 12
Léon, Fray Luis de 14
Léon, Pauline 76, 78
Leuthy, Jakob 25
Levi, Alberta 285
Levi, Primo 287, 292
Levi Montalcini, Rita 222
Levin, Rahel (Varnhagen) 95-96
Lewald, Fanny 124-125, 141, 143, 153, 168
Lewes, George Henry 142
Lewis, Sarah 117
Ley, Robert 239
Locke, John 42-44, 69, 85, 112
Lope de Vega, Félix 16
Louise de Savoia 45
Ludovic al XIV-lea 53, 127
Ludovic al XV-lea 53
Ludovic al XVI-lea 48, 53, 54, 55, 65, 73
Lueger, Karl 174
Luther, Martin 19, 23, 32-40

M

Macaulay, Catherine 58, 103, 323
MacDonald, Ramsay 214
Maillard, Stanislas 54
Majno Bronzini, Ersilia 108, 158
Mallet, Josephine 146
Mandel, Esther 94

Manetti, Giannozzo 31-32
Mann, Erika 229, 270-271, 279
Mann, Thomas 230
Mantegazza, Laura Solera 146
Manus, Rosa 293
Marat, Jean-Paul 56, 71, 73, 76, 81
Margareta de Parma 45
Marguerite d'Angoulême, regină de Navarra 17, 23, 37, 260, 272, 291
Margueritte, Victor 230
Maria (Fecioara) 38, 80-81
Maria Leszczyńska, regină a Franţei 53
Maria de Oignies 16
Maria Tereza, împărăteasă 45
Maria Tudor, regină a Angliei şi Irlandei 14, 46
Mariani, Emilia 181
Marie-Antoinette, regina Franţei 51, 53, 55, 71
Marinella, Lucrezia 21
Marinetti, Filippo Tommaso 252
Markham, Gervase 14
Marshall, Catherine 180
Marshall, Thomas 201
Martin, Anna 214
Martin, Louis-Aimé 117
Martin, Maria 211
Martineau, Harriet 157
Marx, Karl 141
Mayhew, Henry 133
Mazzini, Giuseppe 116
Mechthild von Magdeburg 16
Meitner, Lise 325
Mercier, Helene 147
Merian, Maria Sibylla 325
Méricourt, Théroigne de 76-78
Metaxas, Joannis 241, 257
Meun, Jean de 13, 19, 25
Meysenbug, Malwida von 160
Michelangelo Buonarotti 14
Michelet, Jules 55, 103, 120, 199
Mill, Harriet Taylor 65, 118-119, 152, 160, 174
Mill, James 170, 178
Mill, John Stuard 25, 65, 72, 112-115, 118, 122, 124-125, 144, 152, 155, 157, 160, 167, 170-171, 174, 175, 178-179, 183, 189, 191, 231, 325
Millett, Kate 330
Mirabeau, Gabriel-Honoré Riqueti 64
Misme, Jane 186
Mitchell, Juliet 308
Modena, Leon 12
Modigliano, Olda 251
Molière, Jean-Baptiste 16, 23
Moll-Weiss, Augusta 136
Mommsen, Theodor 172
Montessori, Maria 244
Morelli, Salvatore 169
Morgenstern, Lina 147
Morlok, Doamna 89
Moszezenska, Isabella 108
Mozley, Anne 124, 125
Mozzoni, Anna Maria 169, 179, 184, 191
Mugdan, Käthe 275
Mühlbach, Luise 141
Mussolini, Benito 198, 238, 241-242, 251, 262-263
Myrdal, Alva 238, 307
Myrdal, Gunnar 238, 307

N

Napoleon I 47, 71, 73, 83-84, 95-96, 104, 127, 216
Napoleon al III-lea 71, 73, 120, 189
Nathorff, Hertha 224, 268, 274
Nauen, Alice 285
Nelken, Margarita 255

Niboyet, Eugénie 70, 119, 120, 168
Nider, Johann 19
Nietzsche, Friedrich 31
Nightingale, Florence 115, 118, 123, 224
Nogarola, Isotta 108
Norton, Caroline 157
Novich, Bertha 201

O

Oliphant, Margaret 124, 125
Orzeszkowa, Eliza 142
Otto(-Peters), Louise 141-143, 149, 155, 168, 180, 184
Owen, Robert 109, 116
Oxenstierna, Axel 46

P

Paine, Thomas 98, 102
Palm d'Aelders, Etta 61, 63, 96
Palmerson, Lord 190
Pappenheim, Bertha 101-102, 124, 147-148, 153, 157
Park, Betsy 147, 157, 224
Parsifal 23
Passi, Giovanni 21
Paterson, Emmy 205
Patmore, Coventry 110
Pavel, apostolul 32
Pertici Pontecorvo, Adele 252
Pétain, Henri-Philippe 290
Petrarca, Francesco 13, 29
Pico della Mirandola, Giovanni 10, 24, 29
Pirckheimer, Caritas 36, 37
Pizan, Christine 9, 17-20, 24-26, 41, 108, 323
Plutarh 13, 39
Pognon, Marie 209
Pontayméri, Alexandre de 16
Popp, Adelheid 137-138
Porete, Marguerite 16, 17
Portalis, Jean-Etienne-Marie 84-85, 112, 170
Potter, Beatrice (Webb) 174
Pross, Helge 306-307, 309, 311
Prudhomme, Louis-Marie 75, 78, 105
Proudhon, Pierre-Joseph 120-121, 151
Pufendorf, Samuel 40
Puşkin, Alexandr 142

R

Rabelais, François 29, 39
Rachilde 228
Rankin, Jeanette 296
Rantzau, Mariane von 148
Rapp, Alfred 272
Rathbone, Eleanor 211, 226, 235-237, 318
Raynard, Ellen 148
Reazanov, David 248
Reich, Wilhelm 248
Reichmann, Eva 260-261
Reid, Marion Kirkland 110, 117, 134, 144
Reinach, Bertrand 289
Reinach, Fanny 289
Reinach, Joseph 289
Reinach, Léon 289
Reinwald, Christophine 88
Rémy, Marie 82
Richardson, Reginald John 115, 137
Richer, Léon 155, 160
Riehl, Wilhelm Heinrich 172
Robespierre, Maximilien de 57, 60, 71-73, 77
Robilant, Daisy di 252
Rokkan, Stein 165
Roland, Manon 71, 73, 78

Roosevelt, Eleanor 295
Rosanvallon, Pierre 165
Rousseau, Jean-Jacques 44, 46, 51--52, 64, 69, 75, 78, 83-84, 90, 98, 99, 109, 113, 127, 137, 304
Roussell, Nelly 161
Rouzade, Léonie 209
Ruskin, John 118
Russell, Alys 212
Russell, Bertrand 213

S

Saint-Simon, Claude-Henri de Rouvroy 116
Salazar, António de Oliveira 241, 250, 258
Saliège, episcop de Toulouse 290
Salis, Meta von 169
Salomon, Alice 132, 147, 150, 154, 212
Salzmann, Christian Gotthilf 101
Sand, George 141, 143-144
Sappho 32
Sarteano, Abraham 12
Sartre, Jean-Paul 305
Savonarola, Girolamo 14
Scheffler-Seiler, Irene 272
Schepeler-Lette, Anna 155
Schiepan, Käthe 271
Schiff, Paolina 212
Schiller, Friedrich 88, 102, 275
Schirmacher, Käthe 139, 209
Schmidt-Fels, Lucia 291, 292
Schmoller, Gustav 136, 139, 150
Scholem, Betty 269, 271
Scholtz-Klink, Gertrud 254, 256
Schreiber, Adele 210
Schütz, Wilhelm Ignatius 12
Schwerin, Jeannette 147
Secrétan, Charles 169
Selbert, Elisabeth 295
Shelley, Mary 102
Shelley, Percy 102
Sieveking, Amalie 123, 148
Sieyès, Emmanuel-Joseph 51, 60, 64, 66, 86, 93
Simanowiz, Ludovike 88-89
Simon, Jules 15, 116, 145, 320
Smith, Adam 102
Smith, Mary 45, 102, 166, 167, 171
Smith, Sir Thomas 45
Smith-Bodichon, Barbara Leigh 167
Socrate 31
Soderini, Piero 14
Sophia 21
Spangenberg, Cyriacus 39
Spencer, Herbert 113
Spiel, Hilde 279
Spinelli Monticelli, Maria 251
Spinoza, Baruch 95
Staël, Germaine de 88, 95, 103
Stalin, Iosif V. 248
Stangl, Franz 284
Stangl, Theresa 284, 291
Stanton, Elizabeth Cady 108, 175
Stanton, Theodore 108, 163-164
Stein, Gertrude 230
Stein, Lorenz von 136
Stern, David (Marie Flavigny, contesă d'Agoult) 323
Stöcker, Helene 161, 214
Stopes, Marie 161
Strachey, Ray 109, 140
Straus, Rahel 268
Strickland, Agnes 323
Strickland, Elizabeth 323
Stritt, Marie 176, 210
Strozzi, Agostino 19
Suchard, cardinal 290

T

Talleyrand, Charles-Maurice de 99-100
Tarabotti, Arcangela 21, 41
Tasso, Ercole 29
Tasso, Torquato 29
Teetz, Anneliese 280
Tergit Gabriele 223
Tertulian 9-10, 33
Théremin, Charles 86
Thompson, William 109, 122, 166, 170
Tiraqueau, André 30
Titus Livius 173
Toma d'Aquino 10, 325
Tonna, Charlotte Elizabeth 137
Torshell, Samuel 325
Treitschke, Heinrich von 165, 174
Trotto, Bernardo 29
Trousset, Alexis 30
Truth, Sojourner 144-145, 322, 327
Turati, Filippo 190
Twining, Louisa 145

U

Ure, Andrew 131

V

Vaillant-Couturier, Claude 292
Veil, Simone 313-314
Velde, Theodoor van de 229
Véret, Jeanne-Désirée 119
Vernet, Madeleine 214-215
Vérone, Maria 200
Victoria, „împărăteasa Friedrich" 122, 139
Victoria, regină a Angliei 46, 110, 118, 121
Vigée-Lebrun, Elisabeth 22
Vigelius, Matty 229
Vives, Juan Luis 14, 35
Vogt, Carl 114
Voilquin, Suzanne 119

W

Wald, Lillian 213
Walpole, Horace 102
Warren, Mercy Otis 103
Webb, Sidney 132, 174
Weber, Marianne 158, 214
Weber, Max 132, 150, 158, 196, 209, 215
Weinberg, Hermann von 40
Welcker, Carl 112, 114-115, 119, 134
Wheeler, Anna 109, 166, 170
Wilhelm al II-lea, împărat al Germaniei 122
Willard, Francis 165
Winkelmann, Maria 325
Wolf, Charlotte 268
Wollstonecraft, Mary 25, 43-44, 73, 91, 94, 97-102, 105-106, 117, 183, 304, 323, 325
Woodhouse, Chase 295
Woolf, Virginia 126, 236, 302
Wotton, William 325
Wyden, Peter 274

Z

Zedler, Johann Heinrich 24-25
Zell, Katharina 37
Zell, Matthäus 37
Zepler, Wally 195
Zetkin, Clara 139, 154-155, 182-183, 194-196, 206
Zeus 7
Ziegler, Christiana Mariana von 12
Zola, Émile 133
Zwingli, Ulrich 35

Cuprins

Cuvînt înainte (Jacques Le Goff) 5

Cuvînt introductiv 7

I. *Querelle des femmes*: o dispută europeană privitoare la sexe 9
1. Demnitatea omului şi demnitatea femeii 10
2. Denigrarea căsniciei şi a femeii – elogiul căsniciei şi al femeii 25
3. Autoritate paternă, autoritate masculină, autoritate feminină 41

II. Revoluţia Franceză: conflictul este redeschis 47
1. Speranţe 48
2. Drepturile omului şi drepturile femeii 57
3. Amazoane şi contrarevoluţionare 74
4. Napoleon şi revoluţia în Europa 83
5. Uneltiri nocturne 103

III. Rupturi şi izbucniri: o a treia controversă privitoare la sexe ... 108
1. Procese, dezbateri, limbaje 110
2. Negarea „îngerului domestic": idealuri şi realităţi 121
3. Muncă – mai veche şi mai nouă 130
4. Semne prevestitoare şi feminism incipient 140
5. O mişcare socială 150

IV. De la social la politic 164
1. Mişcări naţionale şi transnaţionale 165
2. Egale, fiindcă sîntem altfel: discursul politic al sufragismului 177

3. Antemergători şi trenarzi: căi europene spre dreptul electoral al femeilor 187
4. Drepturi civile şi drepturi materne 201
5. Politică socială în favoarea şi împotriva femeilor 215

V. Între extreme 222
1. Cetăţenele şi Femeia Nouă 223
2. Maternitatea şi paternitatea în statul social 231
3. Căi spre dictatură: existenţa politică şi existenţa privată 241
4. Naţional-socialismul şi politica rasială 261
5. Război şi genocid în Europa 276

VI. Drepturi cetăţeneşti, politice şi sociale: un nou conflict privitor la sexe 294
1. Libertate şi egalitate 296
2. Cea mai lungă revoluţie 308
3. Istorie, spirit şi sexe 322

Bibliografie 333

Indice de nume 345

„O istorie fără jumătate din omenire înseamnă mai puţin decît o jumătate de istorie căci, fără femei, această istorie ar fi inechitabilă şi faţă de bărbaţi şi faţă de femei. *Construcţia Europei* ţine cont de această nouă conştientizare, incluzînd «celălalt sex» între marile teme ale istoriei europene."

Gisela Bock

Europa se construieşte. Iată o mare speranţă, care se va înfăptui numai dacă se va ţine seama de istorie: o Europă fără istorie ar fi orfană şi nenorocită. Pentru că ziua de astăzi se trage din cea de ieri, iar ziua de mîine este rodul trecutului. Un trecut ce nu trebuie să paralizeze prezentul, ci să-l ajute să fie diferit în fidelitate şi nou în progres.

Construcţia Europei *urmăreşte să arunce lumină asupra istoriei Europei, fără a disimula dificultăţile moştenite din trecut. În tendinţa lui către unitate, continentul a trăit discordii, conflicte, divizări şi contradicţii interne. Această colecţie nu le va ascunde; angajarea în mişcarea europeană trebuie realizată în deplina cunoaştere a trecutului şi, de asemenea, în perspectiva viitorului. Lucrările pe care le propunem aparţin celor mai buni istorici din zilele noastre.*

Jacques Le Goff
coordonatorul colecţiei

În aceeaşi colecţie au apărut :

- Umberto Eco – *În căutarea limbii perfecte*
- Charles Tilly – *Revoluţiile europene. 1492-1992*
- Peter Brown – *Întemeierea creştinismului occidental*

ISBN 973-681-011-9
9799736 810113
www.polirom.ro

CONSTRUCŢIA EUROPEI

POLIROM

Pe coperta: Meredith Frampton, *Margueriie Kesley* (detaliu), ulei pe pînză, 1928, colecţie particulară